د. الصديق بشير نصر

ضوابط الرواية
عند المحدثين





WORLD ISLAMIC CALL SOCIETY
Association Mondiale de L'Appel Islamique

ضوابط الرواية
عند المحدثين

د. الصدّيق بشير نصر

ضوابط الرواية
عند المُحدِّثين



ضوابط الرواية عند المحدثين

د. الصدّيق بشير نصر



منشورات جمعية الدعوة الإسلامية العالمية

طريق السواني - طرابلس - الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى

هاتف: 65 - 4808461 - بريد مصور: 4800293 - ص.ب: 2682 طرابلس

Website: www.islamic-call.net

E-mail: media@islamic-call.net

الطبعة الأولى: 1378 من وفاة الرسول ﷺ (2010) مسيحي

الرقم المحلي: 343/ 2009 دار الكتب الوطنية - بنغازي

الرقم الدولي: ردمك ISBN: 978-9959-28-286-6



إهداء

إليك يا أبي أهدي هذا العمل المتواضع، ثمرة من ثمار غرسك الطيّب،
وعطية من عطاياك التي لم تنقطع..

أمعنت في الإحسان إليّ، فهل لي إلّا أن أقابل إحسانك بالإحسان؟
فتقبّل هذا العمل المتواضع من ولدك البارّ على كساد بضاعته وقلّة
حيلته مشفوعاً بقول الرسول الكريم:

«إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلّا من ثلاثة أشياء: صدقة جارية،
أو علم ينتفع به، أو ولدٌ صالحٌ يدعو له».

رواه مسلم



المقدمة[1]

إن الحمد لله نحمدُ ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا. ومن سيئات أعمالنا.

من يهدْ الله فلا مضل له. ومن يضلل فلا هادي له. وأشهد أن لا إله إلاَّ الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾[2].

أمّا بعد،

---

(1) صدرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب سنة 1992 ضمن السلسلة التراثية الصادرة عن كلية الدعوة الإسلامية بطرابلس الغرب.

(2) هذه الخطبة تعرف بخطبة الحاجة كان الرسول يعلمها أصحابه، ونحن نبتدئ بها في هذا المقام تأسياً به ﷺ، أخرجها أبو داود (النكاح، في خطبة النكاح)، وابن ماجه (النكاح، باب في خطبة النكاح) والترمذي (كتاب النكاح). تتبع طرقها الشيخ طرقها الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في رسالته (خطبة الحاجة)، نشرها المكتب الإسلامي.

فأظنّها جرأة ما بعدها جرأة أن يكْتب في موضوع الرواية عند المحدّثين من حاله كحالي. علم قليل وبضاعة مزجاة. ولكن عذري في ذلك قولي:

تـعـاظـمـت بـجـرأتـي بـلـيّـتـي ورجائي في الرَّحمن يغفر زلتي

تـجاسَرَتْ نفسي بقلب مؤمن ما جاز عذري قط موضع علّتي

ثم ماذا لمثلي أن يكتب في مثل هذا الموضوع. أو في هذا العلم الذي نضج واحترق كما قال الزركشي[1]؟ لكنني لما هممت بكتابة هذه المقدمة لاح في خاطري كلام حسن لابن خلدون[2] فيمن تصدى للتأليف. أرى تثبيته هنا. يقول ابن خلدون رحمه الله:

«ثم إن الناس حصروا مقاصد التأليف التي ينبغي اعتمادها وإلغاء ما سواها فعدوها سبعة.

أولها: استنباط العلم بموضوعه. وتقسيم أبوابه وفصوله، وتتبع مسائله، أو استنباط مسائل ومباحث تعرض للعالم المحقّق ويحرص على إيصاله بغيره، لتعمّ المنفعة به فيودع ذلك بالكتاب في المصحف لعلّ المتأخر يظهر على تلك الفائدة.

وثانيها: أن يقف على كلام الأولين وتآليفهم فيجدها مستغلقة على الأفهام. ويفتح الله له في فهمها فيحرص على إبانة ذلك لغيره ممن عساه يستغلق عليه، لتصل الفائدة لمستحقها.

وثالثها: أن يعثر المتأخر على غلط أو خطأ في كلام المتقدمين ممن اشتهر

---

(1) «العلوم ثلاثة: علم نضج وما احترق وما هو علم النحو والأصول، وعلم لا نضج ولا احترق وهو علم البيان والتفسير، وعلم نضج واحترق وهو علم الفقه والحديث» هذا الكلام عزاه السيوطي في (الأشباه والنظائر في النحو 1/5) إلى بدر الدين الزركشي في أوّل قواعده.

(2) ابن خلدون: المقدمة ص1026 ـ 1028 انظر كذلك، العلموي: المعيد في أدب المفيد والمستفيد ص80، دمشق 1349.

فضله، وبَعُدَ في الإفادة صيته، ويستوثق في ذلك بالبرهان الواضح الذي لا مدخل للشك فيه، فيحرص على إيصال ذلك لمن بعده.

ورابعها: أن يكون الفن الواحد قد نقصت منه مسائل أو فصول بحسب انقسام موضوعه، فيقصد المطلع على ذلك أن يتمم ما نقص من تلك المسائل ليكمل الفن بكمال مسائله وفصوله. ولا يبقى للنقص فيه مجال.

وخامسها: أن تكون مسائل العلم قد وقعت غير مرتبة في أبوابها، ولا منتظمة، فيقصد المطلع على ذلك أن يرتبها ويهذبها ويجعل كل مسألة في بابها.

وسادسها: أن تكون مسائل العلم مفرقة في أبوابها من علوم أخرى فيتنبه بعض الفضلاء إلى موضوع ذلك الفن وجميع مسائله. فينقل ذلك، ويظهر به فن ينظمه في جملة العلوم التي ينتحلها البشر بأفكارهم.

وسابعها: أن يكون الشيء من التآليف التي هي أمهات الفنون مطوّلاً مسهباً فيقصد بالتأليف تلخيص ذلك بالاختصار والإيجاز وحذف المتكرر إن وقع.

وأحسب أنني قد أتيت بمقصد أو اثنين من هذه المقاصد في رسالتي.

وهذه المقاصد السبعة التي عدّدها الأوائل منذ أيام أرسطو ليست هي كل مقاصد التأليف بل استحدثت مقاصد جديدة نتيجة لتطور المعارف بتطور الحياة ونموّها، ومن هذه المقاصد المستحدثة والتي ظهرت بشكل جليّ في رسالتي:

1 ـ البحث في مناهج العلوم وضوابطها لبيان مراتبها وشرفها، وإظهار مواطن العبقرية والتفوق فيها.

2 ـ التصدي بالردّ على الآراء الفاسدة التي تعرض في مصنفات المتأخرين على اختلاف مللهم وأوطانهم وبيان تهافتها.

وقد اخترت الكتابة في هذا الموضوع ليقيني أنه من الموضوعات المهمة لطبيعته المنهجية حيث إنه يعرض لمنهج متطور من مناهج نقد الأخبار بَزَّ المحدثون به أقرانهم من نقّاد الخبر.

ثم لخطورته التي تفطن لها المستشرقون وغفل عنها أبناء هذه الأمة مما جَرّأَ هذه الطائفة من المستشرقين على النيل من هذا الكيان المنهجي السامق بالطعن والازدراء، وكل ذلك يحدث في غيبة الوعي الإسلامي وانعدام التوازن الفكري عند المفكرين المسلمين المعاصرين وأكثرهم قد ناله تشكيك المستشرقين إلاّ أقلّهم ممن عصم الله. فانبهروا بأساليبهم الخدّاعة حتى حسبوا أن ما عداها محض هراء.

فأردت أن أظهر بكتابتي في هذا الموضوع عظمة المنهج النقدي عند المحدثين، هذا المنهج المتفوق في سماته والمتفرد في مظاهره، وذلك ما تصبو إليه النفس ويهفو إليه القلب وأرجو أن أكون قد أدركت غايتي أو قاربتها، ونلت مرامي أو دانيته، إذ إن موضوعي معجز المؤونة، وَعْثُ المبتغى.

وحاولت جهدي أن أغطي موضوع البحث ما وسعني وأن أتناوله من جميع جوانبه، فلم أترك من مباحثه إلاّ النزر اليسير الذي لا يقلّل من شأن البحث تركه والإعراض عنه.

ويقع البحث في تمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة:

ـ التمهيد، وتناولت فيه:

1 ـ شرف علم الحديث وشرف أهله.

2 ـ كلمة في الاصطلاح والدلالة.

3 ـ معنى الرواية لغة واصطلاحاً.

ـ الباب الأول، وينقسم إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول، ضوابط تتعلق بالمتن، وفيه عدة مباحث:

1 ـ المتن لغة واصطلاحاً.

2 ـ جهود المحدثين في ضبط المتون والرد على من أنكر ذلك.

3 ـ ضوابط المتن.

الفصل الثاني، ضوابط تتعلق بالسند وفيه عدة مباحث:

1 ـ السند لغة واصطلاحاً.

2 ـ اختصاص الأمة الإسلامية بفضل الإسناد.

3 ـ الإسناد.. تطوره وأهميته.

4 ـ أقسام الخبر.

5 ـ أقسام الحديث من حيث الإخبار به.

6 ـ معارف حديثيّة.

7 ـ الوضع في الأحاديث.

الفصل الثالث، أحوال الراوي، وفيه مبحثان:

أ ـ أحوال الراوي، ويتناول:

ـ بيان من تقبل روايته ومن تُرد، وفصلت فيه الكلام عن الشروط أو الأوصاف التي يجب أن يتصف بها الراوي كالعدالة، والضبط، وتكلمت عن ظاهرة الحفظ عند المسلمين وأسبابها، ثم جهالة الراوي وأقسامها وطرق ارتفاعها.

ب ـ أحوال الرواية، ويتناول:

ـ أقسام التحمّل والأداء، كالسماع، والقراءة، والإجازة، والمناولة، والمكاتبة، والإعلام، والوصية، والوجادة.

ـ الفرق بين الرواية والشهادة.

ـ كيفية الرواية، وفيها تحدثت عن الرواية باللفظ، والرواية بالمعنى.

ـ اختصار الرواية.

ـ الباب الثاني، وينقسم إلى ثلاثة فصول:

الفصل الأول، وسائل طلب الحديث وفنونه وآدابه، وفيه عدة مباحث:

1 ـ الرحلة وطلب الحديث.

2 ـ الرد على مطاعن جولد تسيهر في الرحلة.

3 ـ الرحلة عند الصحابة والتابعين وأعلام المحدثين.

الفصل الثاني، علم العلل والرجال، وفيه مبحثان:

أ ـ علم علل الحديث، ويتناول:

1 ـ العلة لغة واصطلاحاً.

2 ـ معرفة علل الحديث والسبيل إلى ذلك.

3 ـ أجناس العلل.

4 ـ مباحث في الاتصال والانقطاع.

(ب) علم الرجال ويتناول:

1 ـ معرفة الأسماء والكنى والألقاب.

2 ـ معرفة المؤتلف والمختلف في الأسماء والأنساب.

3 ـ معرفة المتفق والمفترق من الأسماء والأنساب.

4 ـ معرفة رجال الكتب الستّة.

5 ـ معرفة تواريخ الرواة ووفياتهم.

6 ـ معرفة أنساب الرواة.

7 ـ معاجم الشيوخ.

الفصل الثالث، قواعد في الجرح والتعديل، وفيه عدة مباحث:

1 ـ علم الجرح والتعديل.. أهميته وتطوره.

2 ـ مدخل إلى علم الجرح والتعديل.

3 ـ قواعد في الجرح والتعديل.

4 ـ منهج البحث عن أحوال الرواة في كتب الجرح والتعديل.

ـ الباب الثالث، وينقسم إلى فصلين:

الفصل الأول، المستشرقون والحديث الشريف، وفيه عدة مباحث:

ـ الاستشراق والاستعمار.

ـ هل بلغ المستشرقون مآربهم؟

ـ منهج البحث في الاستشراق والمستشرقين.

ـ المستشرقون والحديث الشريف، عرض كتاب (توثيق الأحاديث) لـِ يانبول.

ـ بعض أشهر أعلام المستشرقين الذين كتبوا عن الحديث الشريف.

ـ عرض عام لكتاب دراسات محمدية لجولد تسيهر.

ـ فساد منهجه في البحث.

ـ المصادر التي اعتمد عليها جولد تسيهر.

ـ مناقشة هادئة لبعض الأفكار الواردة في كتاب (دراسات محمديّة).

الفصل الثاني، المنهج النقدي عند المحدثين، وفيه عدة مباحث:

ـ السمات العلمية للمنهج النقدي عند المحدثين.

ـ مظاهر المنهج النقدي عند المحدثين.

ـ شروط الأئمة.

ثم تأتي بعد ذلك الخاتمة وهي ملخص البحث ونتائجه.

وأمّا ما يتعلق بمصادر البحث فقد حرصت أشد الحرص على أن تكون ذات صلة وثيقة بالبحث، ومعظمها، من كتب الأوائل ولم ألجأ إلى كتب المتأخرين إلاّ نادراً، وهذا ما يمكن ملاحظته في قائمة المصادر والمراجع.

كما أنني أجهدت نفسي في تخريج النصوص فلم أدَعْ حديثاً إلاّ خرّجته، ولا آيةً إلاّ رددتها إلى سورتها وترجمت لبعض الأعلام حيث اقتضت الضرورة.

كما أرجو أن يقع بحثي هذا في أعين الناظرين فيه موقعاً حسناً، فإن وجدوا فيه ضعفاً فليلتمسوا لي العذر.

وفي الختام، اللهمّ اغفر لي خطيئتي، وجهلي، وإسرافي في أمري، وما أنت أعلم به منّي. اللهمّ إني أسألك رحمةً من عندك تهدي بها قلبي، وتجمع بها أمري وتلمّ بها شَعَثي، وتحفظ بها غائبي، وترفع بها شاهدي، وتبيّض بها وجهي، وتزكّي بها عملي، وتردّ بها أُلْفَتي وتعصمني بها من كل سوء.

الصديق بشير نصر

طرابلس في 25/ 12/ 1983م

شكر وتنويه

قال ﷺ: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله»[1].

ـ في هذا المقام أتقدم بالشكر الجزيل لأستاذي الدكتور السيد أحمد خليل لتجشمه عناء الإشراف على هذه الرسالة، وإظهارها في هذه الصورة، فجزاه الله عنّي خيرَ الجزاء.

احتمل حدّتي وفضولي بقلب كبير ومودّة عظيمة سكنت في أعماقي، ولم يشعرني قط بأن الصلة التي بيني وبينه صلة أستاذ بتلميذ. وكانت آراؤه الثاقبة وتوجيهاته السديدة خير عون لي فكنت أفزع إليه عند كل معضلة فلا أبرح مكاني إلاّ وقد خالط فؤادي نور اليقين.

ـ كما أشكر الأساتذة الأفاضل الذين تحمّلوا مشقّة قراءة الرسالة ومناقشتها، أولئك الذين إذا لم يسعني علمهم فليسعني حلمهم.

ـ ولا يفوتني أبداً أن أتقدّم بجزيل الشكر وعظيم الثناء لأستاذنا الكريم، المربي الفاضل الأستاذ عبد الله الهوني، أمين قسم اللغة العربية والدراسات

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده (2/ 258)، والترمذي في جامعة (كتاب البر)، وأبو داود في سننه (كتاب الأدب، باب في شكر المعروف). قال الألباني في تحقيقه لمشكاة المصابيح للتبريزي (2/ 911) إسناده صحيح.

الإسلامية بكلية التربية، جامعة الفاتح لما أولاني من فضله وعظيم رعايته، فقد رأيت فيه رجالاً في رجل، جزاه الله عنّا ما يجازي به العاملون الصادقون.

ـ كما لا أنسى أستاذي الدكتور فاتح زقلام، الذي فتح لي مكتبته الخاصة على مصراعيها، ولم يبخل علي بوقته الثمين وتوجيهاته السديدة. أحسن الله إليه ومتعه بالعافية.

التمهيـد

شرف علم الحديث وشرف أهله

«شرف العلم من شرف المعلوم» وكذا يتشرّف العالمون به.

فلما كان المعلوم أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته، فإن العلم بها يسمو بأهله، فينالون من الشرف أعظمه، ومن العزة أعلاها لدخولهم تحت قوله ﷺ: «نضّر الله أمرءاً سمع مقالتي فحفظها ووعاها ثم أدّاها»[1] ولقوله ﷺ: «إن هذا الدين بدأ غريباً وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء». قيل: يا رسول الله فمن الغرباء؟ قال: «الذين يحيون سنتي من بعدي ويعلمونها الناس»[2]. وقوله ﷺ:

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده (5/ 183) وسنده صحيح، وصححه الحافظ ابن حجر وغيره ولفظه: «نضر الله امرءاً سمع منا حديثاً فحفظه حتى يبلغه غيره فإنه رُبّ حامل فقه ليس بفقيه، ورُبّ حامل فقه إلى من أفقه منه ثلاث خصال لا يغل عليهن قلب مسلم...»، وأخرجه الدارمي (1/ 75) وابن حبّان (72 ـ 73/ موارد) وابن عبد البر في جامع بيان العلم (1/ 46 ـ 51) بسند صحيح رجاله ثقات، ورواه الشافعي بسند صحيح وأخرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح. وقال الألباني في سند الترمذي: إنه صحيح. وأخرجه ابن ماجة (1/ 230 ـ 231 ـ 232) بتحقيق فؤاد عبد الباقي. انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة (1/ 404)، وتخريج مشكاة المصابيح (1/ 228 ـ 229 ـ 230) وكلاهما للألباني. انظر طرق الحديث لأبي عمرو المديني. مخطوط بالظاهرية مجموعة 7 (ق 91 ـ 98).

(2) أخرجه الترمذي بسند واهٍ جداً (2/ 105) ولا يغتر بقول الترمذي في سنده: «حديث حسن صحيح» ففي إسناده كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف قال فيه ابن معين: ليس بشيء. وقال=

«يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»[1]. ولقوله ﷺ: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق»[2]. وقال الإمام أحمد لما سئل عن الطائفة المنصورة المذكورة في الحديث: «إن لم تكن هذه الطائفة المنصورة أصحاب الحديث، فلا أدري من هم»[3] وروى الخطيب عن إسحاق بن أحمد قال: ثنا محمد بن إسماعيل البخاري وذكر حديث «لا تزال طائفة من أمتي...» فقال البخاري: يعني أصحاب الحديث[4].

لقد تشرّف أصحاب الحديث، وهم نقلته ورواته، بنقله وروايته، ولم يكتفوا بل محّصوا صحيحه من سقيمه، فعرفوا مرفوعه من موقوفه وموصوله من مقطوعه، فأظهروا للصحيح حجيته، وأبانوا للضعيف علّته، فوضعوا أُسساً لعلومه، حدّدت الخبر من حقيره وعظيمه، فاشترطوا لذلك الأسانيد، وشدّوا الرحال، ويمّموا صوب المشرق والمغرب طلباً للعلو، وميلاً للسماع، درءاً للتدليس، وقطعاً للوهم، ونقبوا في عدالة الرواة، وغاية جهدهم الذبّ عن سنّة

= الشافعي وأبو داود: ركن من أركان الكذب. وضرب أحمد على حديثه. وقال الدارقطني وغيره: متروك (ميزان الاعتدال 3/ 6943). ولكن الحديث قد صح غالبه من وجوه أخرى فقد أخرج الشيخان أوله «إن الدين ليأزر إلى الحجاز كما تأزر الحية إلى جحرها» أخرجها البخاري في كتاب «فضائل المدينة» ومسلم «في كتاب الفتن» وأخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن (2/ 3986 ـ 87 ـ 88) وأخرجه أحمد في مسنده (4/ 73) وتتبع طرقه الحافظ الهيثمي في (مجمع الزوائد) المجلد السابع ـ كتاب الفتن. انظر الألباني في تخريجه للمشكاة (1/ 170).

(1) أخرجه البيهقي من طريق إبراهيم بن عبد الرحمن العذري وهو تابعي مقل وهذا السند معلول بالإرسال. لكن الحديث قد روي موصولاً عن طريق جماعة من الصحابة وصحح بعض طرقه الحافظ العلائي في (بغية الملتمس 3 ـ 4) وأخرجه ابن عدي، والدارقطني، وأبو نعيم، ذكره العلامة جمال الدين القاسمي في (قواعد التحديث). ورواه البزار من طريق عمرو بن خالد القرشي كذبه يحيى بن معين، ونسبه أحمد إلى الوضع. ذكره الهيثمي في (المجمع) 1/ كتاب العلم.

(2) أخرجه الشيخان. وتتبع طرقه الشيخ ناصر الدين الألباني في (السلسلة 1 رقم 270).

(3) القاضي عياض: الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع تحقيق أحمد صقر ص2 الطبعة الأولى.

(4) الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة (حديث 270).

نبيهم، فقعّدوا لذلك القواعد وأصّلوا الأصول، فكان ما أنتجته قرائح عقولهم ضرباً من الإبداع لم يسبقوا إليه في تاريخ الملل منذ غور الزمان حتى يومنا هٰذا. ومن كان ذلك شأنه فهو حسبه.

وروى القاضي عياض بسنده إلى الأعمش أنه قال: «لا أعلم قوماً أفضل من قوم يطلبون هذا الحديث ويحيون هذه السُّنّة، وكم أنتم في الناس؟ والله لأنتم أقل من الذهب»[1].

وأخبر وكيع أنه سمع سفيان الثوري يقول: «ما شيء أخوف عندي من الحديث ولا شيء أفضل منه لمن أراد به ما عند الله»[2].

قال الإمام النووي في مقدمة شرحه لصحيح مسلم: «. . . ومن أهم أنواع العلوم تحقيق معرفة الأحاديث النبويات، أعني معرفة متونها، صحيحها، وحسنها، وضعيفها ومتصلها. . . . وغير ذلك من أنواعها المعروفات.

ودليل ما ذكرته أن شرعنا مبني على الكتاب العزيز، والسّنن المرويات وعلى السّنن مدار أكثر الأحكام الفقهيات، فإن أكثر الآيات الفروعيات مجملات، وبيانها في السُّنن المحكمات، وقد اتفق العلماء على أن من شرط المجتهد، من القاضي والمفتي، أن يكون عالماً بالأحاديث الحكميات، فثبت بما ذكرناه أن الاشتغال بالحديث من أجل العلوم الراجحات، وأفضل أنواع الخير، وآكد القربات، وكيف لا يكون كذلك وهو مشتمل مع ما ذكرناه على بيان حال أفضل المخلوقات»[3].

وقال العلامة الشهاب أحمد المنيني الدمشقي الحنفي في القول السديد: «إن علم الحديث علم رفيع، عظيم الفخر، شريف الذكر، لا يعتني به إلا كل حبر، ولا يحرمه إلا كل غمر، ولا تفنى محاسنه على ممر الدهر، لم يزل في

---

(1) القاضي عياض: الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع ص27.

(2) نفس المرجع ص28.

(3) النووي: شرح صحيح مسلم (1/ 3 ـ 4).

القديم والحديث يسمو عزة وجلالة، وكم عزّ به من كشف الله له عن مخبّآت أسراره وجلاله، إذ به يعرف المراد من كلام ربّ العالمين، ويظهر المقصود من حبله المتصل المتين، ومنه يدري شمائل من سما ذاتاً ووصفاً واسماً، ويوقف على أسرار بلاغة من شرف الخلائق عرباً وعجماً وحسب الراوي للحديث شرفاً وفضلاً، وجلالة ونبلاً، أن يكون أول سلسلة آخرها الرسول، وإلى حضرته الشريفة بها الانتهاء والوصول»[1]. ويقول السيد صديق خان الحسيني: «اعلم أن أنف العلوم الشرعية ومفتاحها، ومشكاة الأدلة السمعية ومصباحها، وعمدة المناهج اليقينية ورأسها، ومبنى شرائع الإسلام وأساسها، ومستند الروايات الفقهيّة كلها، ومأخذ الفنون الدينية دقّها وجلّها، وأسوة جملة الأحكام وأسها، وقاعدة جميع العقائد واسطقسها، وسماء العبادات وقطب مدارها، ومركز المعاملات ومحط حارها وقارها، هو علم الحديث الشريف الذي تُعرف به جوامع الكلم، وتنفجر منه ينابيع الحكم، وتدور عليه رحى الشرع بالأسر، وهو ملاك كل نهي وأمر، ولولاه لقال من شاء ما شاء، وخبط الناس خبط عشواء، وركبوا متن عمياء، فطوبى لمن جدَّ فيه، وحصل منه على تنويه، يملك من العلوم النواصي، ويقرب من أطرافها البعيد القاصي»[2].

---

(1) القاسمي: قواعد التحديث ص45. (والأفضل عندي أن يقول: أن يكون آخر سلسلة أولها الرسول صلى الله عليه وسلم تأدّباً معه).

(2) المرجع السابق ص 45 ـ 46 وهذه العبارات ينسبها القاسمي إلى صديق حسن خان في كتابه «الخطة» وعندما نظرت في مقدمة المباركفوري على شرحه لجامع الترمذي المسمى بـ (تحفة الأحوذي) نشر دار الكتاب العربي ـ بيروت، وجدته يذكر الكلام ذاته الذي نقله القاسمي، غير أن المباركفوري لم يعزه إلى أحد، فعلمت أنه ينسبه لنفسه ضمناً. غير أن التحقيق العلمي في هذه الحالة يقرر أن النسبة الصحيحة لمن سبق في الزمان، وصديق خان سابق على المباركفوري فالأول ولد سنة (1248هـ) وتوفي سنة (1307هـ) والثاني لم يعرف تاريخ مولده، وتوفي سنة (1353هـ) فكانت وفاة الثاني بعد وفاة الأول بما يقرب من نصف قرن. وبرجوعي إلى مقدمة كتاب صديق خان (نيل المرام من تفسير آيات الأحكام) بقلم الأستاذ أحمد يوسف (الطبعة الثانية 1963م) وجدته يذكر ثبتاً بمصنفات صديق خان بقلم ابنه وهو ثبت مرتب على حروف المعجم فلم أعثر فيه على كتاب باسم (الخطة) ولعله كتاب (الحيطة بذكر الصحاح الستة)، وذكره العلامة الزركلي في «الأعلام» ج/5 ـ بهذا الاسم.

وقال الخطيب: «. . . ولولا عناية أصحاب الحديث بضبط السُّنن وجمعها، واستنباطها من معادنها، والنظر في طرقها لبطلت الشريعة، وتعطلت أحكامها، إذ كانت مستخرجة من الآثار المحفوظة، ومستفادة من السُّنن المنقولة، فمن عرف للإسلام حقه، وأوجب للدين حرمته، أكبر أن يحتقر من عظّم الله شأنه، وأعلى مكانه، وأظهر حجّته، وأبان فضيلته، ولم يرتق بطعنه إلى حزب الرسول وأتباع الوحي وأوعية الدين، وخزنة العلم، الذين ذكرهم الله في كتابه فقال: ﴿وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ وكفى المحدث شرفاً أن يكون اسمه مقروناً باسم رسول الله ﷺ، وذكره متصلاً بذكره، والواجب على من خصّه الله بهذه الرتبة، وبلّغه هذه المنزلة، أن يبذل مجهوده في تتبّع آثار رسول الله ﷺ وسننه وطلبها من مظانّها، وحملها عن أهلها، والتفقّه بها، والنظر في أحكامها، والبحث في معانيها، والتأدّب بآدابها، ويصدف[1] عما يقل نفعه وتبعد فائدته، من طلب الشواذ والمنكرات، وتتبّع الأباطيل والموضوعات، ويؤتى الحديث حقّه من الدراسة والحفظ، والتهذيب والضبط. . .»[2].

ولعلّنا بعد هذا نعلم أن شرف أصحاب مردّه إلى الأمور الآتيات:

1 ـ اعتبار الحديث مصدراً شرعياً، ومن ثم ارتباط أصحاب الحديث بالأحكام الشرعيّة وهذه الأصل فيها الصحة، ولا يتأتى ذلك إلاّ من قبل جهابذة هذا العلم الشريف.

2 ـ معرفة ناسخ الحديث من منسوخه وهذه الأصل فيها أن يكون الناسخ متراخياً عن المنسوخ، أي أن يكون الدليل الدال على ارتفاع الحكم الشرعي متراخياً عن الخطاب المنسوخ حكمه[3]، وإذا لم يع المحدث أي الخبرين متقدم عن الآخر فمن غيره يجرؤ على ذلك.

---

(1) (صدف صدفاً وصدوفاً) انصرف ومال (صدف، صدفاً) عنه: أعرض. أساس البلاغة للزمخشري مادة (صدف).

(2) الخطيب البغدادي: الكفاية في علوم الرواية ص5 ـ 6.

(3) الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام ـ الجزء الثاني ص245.

3 ـ اكتساب أهل الحديث معنى «الصحابية» لأنها في الحقيقة الاطلاع على جزئيات أحواله ﷺ ومشاهدة أوضاعه في العبادات والعادات كلّها، وقد أشار إلى ذلك القائل:

أهل الحديث همو أهل النبي وإن   لم يصحبوا نفسه أنفاسه صحبوا[1]

4 ـ ولعل أصحاب الحديث هم أولى الناس بالنبي ﷺ إن شاء الله لقوله: «إن أولى الناس بي يوم القيامة أكثرهم عليّ صلاة»[2] وقال ابن حبان في صحيحه: في هذا الحديث بيان صحيح على أن أولى الناس برسول الله ﷺ في القيامة أصحاب الحديث، إذ ليس في هذه الأمة قوم أكثر صلاة عليه منهم. وقال أبو نعيم: هذه منقبة شريفة يختص بها رواة الآثار ونقلها لأنه لا يعرف لعصابة من العلماء من الصلاة على رسول الله ﷺ أكثر ما يعرف لهذه العصابة[3].

5 ـ وكون أصحاب الحديث آخر سلسلة أولها الرسول ﷺ، فذلك غاية الشرف ومنتهاه «فأئمة الحديث جعل الله غذاءهم ولذتهم قراءة الحديث وكتابته، ودراسته وروايته، ورزقهم حفظاً يبهر العقول، ويكاد لا يصدقه من يسمع ما حكي عنهم في ذلك من المنقول. حفظ الله تعالى بهم السُّنّة، وبهم يتم الله على عباده كل منة، وفي مثلهم يقال:

---

(1) أنشده الحسن بن محمد النسوي، كما رواه الحافظ ضياء الدين المقدسي في جزء له في فضل الحديث وأهله.

(2) أخرجه البخاري في تاريخه، والترمذي، وابن حبان عن ابن مسعود. قال الترمذي: حسن غريب وقال ابن حبان: صحيح وفيه موسى بن يعقوب الزمعي. قال النسائي: ليس بالقوي وقال أبو داود: هو صالح ووثقة ابن معين وقال ابن المديني: ضعيف منكر الحديث. وساق له ابن عدي عدة أحاديث استنكرها وعد هذا منها. وقال الألباني: ضعيف. انظر تخريجه للترغيب 3/ 280، وضعيف الجامع الصغير وزيادته المجلد الثاني ص144 رقم 1821. انظر فيض القدير للمناوي المجلد الثاني حديث رقم 2249 وانظر كذلك ميزان الاعتدال للذهبي القسم الرابع رقم 8945.

(3) القاسمي: قواعد الحديث ص49.

«إن علـم الـحـديث عـلـم رجـال   تـركـوا الابـتـداع لـلاتـبـاع

فـإذا جـن الـلـيـل كـتـبـوه   وإذا أصبحوا غدوا لـلسماع»[1]

ولعل بعد هذا الكلام المختصر يتهيأ القارئ لما سيقفُ عليه فيما بعد من جهد مضنٍ قد بلغ بأصحابه مبلغاً بوأهم الصدارة فبزوا أقرانهم من أرباب العلوم الأخرى شرفاً وسمواً.

(1) الصنعاني: إرشاد النقاد إلى تيسير الاجتهاد. ضمن مجموعة الرسائل المنيرية ج1/ ص9.

كلمة في الاصطلاح والدّلالة

(1)
معرفة الفوارق بين المعاني اللغويّة والمعاني الاصطلاحية

معرفة الفوارق بين المعاني في اللغة وبينها في الاصطلاح مبحث في غاية الأهميّة، لا سيما وقد ظهر الخلط بين هذه المعاني عند بعض الكتّاب الذين لا يكادون يهتمّون بمعرفة تلك الفروق، فيجره جهله بها إلى أسوأ الأحكام وأتعس النتائج.

يقول صاحب (الفروق): «الفرق بين الاسم العرفي والاسم الشرعي أن الاسم الشرعي ما نقل عن أصله في اللغة فسمي به فعلٌ أو حكمٌ حدث في الشرع نحو الصلاة والزكاة والصوم والكفر والإيمان والإسلام وما يقرب من ذلك، وكانت هذه أسماء تجري قبل الشرع على أشياء، ثم جرت في الشرع على أشياء أخرى وكثر استعمالها حتى صارت حقيقة فيها وصار استعمالها على الأصل مجازاً، ألا ترى أن استعمال (الصلاة) اليوم في الدعاء مجاز، وكان هو الأصل. والاسم العرفي ما نقل عن بابه بعرف الاستعمال نحو قولنا (دابة) وذلك أنه قد صار في العرف اسماً لبعض ما يدبّ وكان في الأصل اسماً لجميعه. وعند الفقهاء أنه إذا ورد عن الله خطاب قد وقع في اللغة لشيء واستعمل في العرف

لغيره، ووضع في الشرع لآخر، فالواجب حمله على ما وضع في الشرع لأن ما وضع له في اللغة قد انتقل عنه وهو الأصل فما استعمل فيه بالعرف أولى بذلك وإذا كان الخطاب في العرف لشيء، وفي اللغة بخلافه وجب حمله على العرف، لأنه أولى، كما أن اللفظ الشرعي يحمله على ما عدل عنه، وإذا حصل الكلام مستعملاً في الشريعة أولى على ما ذكر قبل، وجميع أسماء الشرع تحتاج إلى بيان نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[1] إذ قد عرف بدليل أنه أريد بها غير ما وضعت له في اللغة وذلك على ضربين: أحدهما يراد به ما لم يوضع له البتة نحو الصلاة والزكاة، والثاني يراد به ما وضع له في اللغة لكنه قد جعل اسماً في الشرع لما يقع منه على وجه مخصوص، أو يبلغ حداً مخصوصاً فصار كأنه مستعمل في غير ما وضع له وذلك نحو الصيام، والوضوء وما شاكله»[2].

فللكلمة إذن معنيان، معنى لغوي، ومعنى شرعي، أي دلالة لغوية ودلالة اصطلاحية، وقد يكون المعنى الاصطلاحي بعيداً كل البعد عن المعنى اللغوي، ومن لم يعِ هذه الفروق يضل ضلالاً كبيراً.

وقد قلت آنفاً إن من المنتسبين للعلوم الإسلامية وأهلها يخلطون كثيراً بين هذه الفروق، وقد يجر هذا الخلط لبساً عظيماً قد لا يتبيّنه المرء للوهلة الأولى، وللبيان استعرض هذه الفروق بمثالين عمليين:

ـ فكلمة «السنّة» مثلاً تعني لغة الطريقة، محمودة كانت أو مذمومة وهي في اصطلاح المحدثين ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية، أو سيرة سواء أكان ذلك قبل البعثة كتحنثه في غار حراء، أم بعدها، وهي بهذه المعنى مرادفة للحديث. وهي في اصطلاح الأصوليين، كل ما صدر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير مما يصلح لأن يكون دليلاً لحكم

---

(1) سورة البقرة، ص: 43.

(2) أبو هلال العسكري: الفروق. ص56 الطبعة الثالثة. منشورات دار الآفاق.

شرعي، وهي في اصطلاح الفقهاء ما ثبت عن النبي ﷺ من غير افتراض ولا وجوب، وتطلق على ما يقابل البدعة كقولهم فلان من أهل السُّنّة.

والذي لا يعرف هذه الفوراق الاصطلاحية لا شك واقع في الخطأ[1]، وهذه الفوارق استغلّها المستشرقون استغلالاً بشعاً ينبئ عن حقدهم الدفين على الإسلام وأهله[2]، فقد يعمّمون المعنى في اصطلاح الفقهاء مثلاً على كل معاني السُّنّة، فيثيرون في أذهان العوام أن السنة مقابلة للفرض، فلما كان الفرض ما يثاب فاعله ويعاقب تاركه، كانت السُّنّة على هذا ما لا يثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها، أي استوى الفعل والترك فيها، وإذا أرادوا بالسُّنّة خيراً رفعوها إلى مصاف المندوبات على اعتبار أنه يثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها، وكل هذا محض الضلال، إذ صرفوا هذه الكلمة عن معناها الاصطلاحي عند رجال الأصول وعلى أنها مصدر تشريعي مستقل ينتصب بعد القرآن في الاحتجاج وأن الأحكام التكليفية الخمسة تدور فيها كما تدور في القرآن بالتمام.

ـ أما المثال الثاني فهو كلمة (القنوت) فإنها تعني لغة الطاعة ودوامها، يقول ابن قتيبة: «ولا أرى أصل القنوت إلاّ الطاعة، لأن جميع الخلال من الصلاة والقيام فيها والدعاء وغير ذلك يكون عنها»[3] وقد شاع في اصطلاح الفقهاء أن القنوت هو الدعاء في الصلاة بلفظ معيّن.

وعلى هذا حملت ألفاظ كثيرة على غير معانيها الأصلية، كالصلاة والزكاة والحج... إلخ فإذا لم يتفطن لها أدّت إلى الزلل لذا كان لزاماً علينا أن نبيّن وجه الخلاف بين معنى الرواية في اللغة وبين معناها في الاصطلاح كما سيأتي.

---

(1) سواء أكان الاصطلاح شرعياً أم عرفياً.

(2) وعلى رأسهم المستشرق الحاقد «جولد تسيهر» في كتابه «دراسات إسلامية» وهو الكتاب الذي صبّ فيه جام حقده على الحديث الشريف تحت عنوان: تطور الحديث ونال فيه من أعلام الحديث متهماً إيّاهم بالوضع والاختلاق بأسلوب وصفه بأنّه المنهج العلمي ولنا معه وقفات تأتي في حينها.

(3) ابن قتيبة: تأويل مشكل القرآن ص350 تحقيق السيد أحمد صقر طبعة عيسى البابي الحلبي القاهرة 1954م.

(2)
تطور الدلالة اللفظيّة

يجمع الباحثون في نشأة الدلالة على أنها بدأت بالمحسوسات، ثم تطورت إلى الدلالات المجردة بتطور العقل الإنساني وَرُقيّه، فكلما ارتقى التفكير العقلي جنح إلى استخراج الدلالات المجردة وتوليدها والاعتماد عليها في الاستعمال، وهنا نلحظ أن الدلالة تنتقل من مجال المحسوس إلى مجال الدلالات المجردة، ويمكن تسمية هذه الظاهرة بالمجاز، ولكنها ليست ذلك المجاز البلاغي الذي يعمد إليه أهل الفن والأدب، فلا يكاد يثير دهشة أو غرابة في ذهن السامع، فليس المراد منه إثارة العاطفة أو انفعال النفس، بل هدفه الأساس الاستعانة على التعبير عن العقليّات والمعاني المجرّدة.

فهو لهذا يعد مرحلة تاريخية متميزة لتطور الدلالة عند الأمم، في حين أن المجاز البلاغي لا يتوقف وجوده أو شيوعه على تطور العصور التاريخية، بل يتوقف على ما يشيع بين الناس من جنوح إلى العاطفة والخيال، أو من حدة في المزاج، والانفعال النفسي في عصر من العصور.

وانتقال الدلالة من المجال المحسوس إلى المجال المجرّد يتم عادة في صورة تدريجية، وتظل الدلالتان سائدتين جنباً إلى جنب زمناً ما، قد تستعمل خلاله الدلالة المحسوسة فلا تثير دهشة أو غرابة، وتستعمل في الوقت نفسه الدلالة المجردة، فلا يدهش لها أحد، ثم قد تنزوي الدلالة المحسوسة في ركن قصي فلا نجدها إلاّ في النصوص القديمة، وقد تندثر تماماً فلا نجدها البتّة. فإذا عرفنا أن «الرطانة» في اللغة هي الإبل مجتمعة، وطبيعي أن يصدر عنها حينئذٍ أصوات مبهمة يشبه بعضها بعضاً، لهذا يتصور أنه من الممكن أن تنتقل هذه الدلالة إلى التعبير عن كل كلام مبهم بلغة أجنبية، لا يستبين منها السامع شيئاً، وأن تصبح «الرطانة» الكلام بالأعجمية، وقد اندثر استعمال الدلالة الأولى للفظة «الرطانة» حتى لا نكاد نجدها إلاّ في بطون المعاجم القديمة.

ولو استعرضنا باختصار بعض الألفاظ ذات الدلالة المحسوسة وتطورها إلى دلالة جديدة سيطرت على الأولى تماماً بحيث لم تعد تظهر على لساننا، فإن هذا سيبين لنا مدى تطوّر الألفاظ ومثل ذلك، الحقد: من حقد المطر إذا احتبس، وحقدت الناقة إذا امتلأت شحماً. والمنح: الأرض والخاصرة اتسعتا. الضغينة: ضغن الجمل إبطه. الذكاء: ذكت النار إذا اشتد لهبها.

المجد: ومن معانيه امتلاء بطن الدابة بالعلف. والنباهة: الشهرة، وهي في استعمالنا اليوم بمعنى الذكاء، فالرجل النبيه هو الذكي[1].

ومثل ذلك كان الحال مع لفظة «الرواية» وهي محل بحثنا ومجال دراستنا، فقد تعرضت دلالة هذه اللفظة أو الكلمة إلى التغيير تماماً كما سيتضح.

(3)
معنى الرواية لغةً واصطلاحاً

ـ جاء في تهذيب اللغة للأزهري[2]:

«وقال غيره (أي غير ابن الأعرابي). روى فلان حديثاً وشعراً، يرويه رواية. فهو: راوٍ. فإذا كثرت روايته، قيل: هو راوية، والهاء للمبالغة في صفة الرواية.

ويقال: رَوَّى فلان فلاناً شعراً، إذا رَوَاه له حتى حفظه للرواية عنه.

وقال أبو عبيد: الراوية هو البعير الذي يستقى عليه الماء. والرجل المستقي أيضاً: راوية.

قال: والوعاء الذي يكون فيه الماء إنما هي المزادة، سميت راوية لمكان البعير الذي يحملها».

(1) انظر إبراهيم أنيس. دلالة الألفاظ ص161 ـ 162 الطبعة الثالثة. نشر مكتبة الأنجلو المصرية.

(2) الأزهري: تهذيب اللغة. الجزء الخامس عشر، تحقيق : إبراهيم الأبياري. انظر مادة «روي» باب اللفيف من حرف الراء.

ـ وجاء في القاموس المحيط للفيروز آبادي[1]:

«والرواية: المزادة فيها الماء. والبعير والبغل، والحمار يستقى عليه.

رَوَى الحديث يروي رواية وتَروَّاه: بمعنىً. وهو راوية للمبالغة. والحبل: فتله فارتوى. وعلى أهله ولهم: أتاهم بالماء. وعلى الرجل: شده على البعير لئلا يسقط. والقوم: استقى لهم.

وروّيته الشعر: حملته على روايته. كأرويته. والراوي: من يقوم على الخيل».

ـ وجاء في أساس البلاغة للزمخشري[2]:

«... ورويت على أهلي ورويت لهم ورويتهم: استقيت لهم. واروِ لنا يا فلان. وشُدَّ الحِمْلَ بالرِّوَاء وهو الحبل الذي تشد به الأحمال. ورويت بعيري وأرويته: شددت عليه حِمْلَه. ورويت على الناعس لئلا يسقط. ومن المجاز: وأن فلاناً لراوية الدِّيات: حاملها. قال الكميت:

وكنا قديماً رَوَايا المئين   بنا يثق الجارم المبسلُ

وقال أبو شأس:

ولنا رَوَايا يحملون لنا   أثقالنا إذ يُكره الحملُ

ومنه قولهم: هو راوية للحديث، وروى الحديثَ: حمله. ومن قولهم: البعير يروي الماء أي يحمله، وحديث مروي، وهم رواة الأحاديث وراووها. حاملوها. كما يقال: رواة الماء. وروت القطاة فراخها صارت راوية لها. وروى عليه الكذب: كذب عليه. وفلان لا يروى عليه كذب. وروّيته الحديث: حملته على روايته».

---

(1) الفيروز آبادي: ترتيب القاموس المحيط/ أعاد ترتيبه الأستاذ طاهر أحمد الزاوي الطرابلسي جزء 2 ص389، الطبعة الأولى 1959م انظر مادة «روي».

(2) الزمخشري: أساس البلاغة/ مادة «روى» دار مطابع الشعب.

إن المتتبع لتطور لفظة «الرواية» لا يكاد يخفى عليه أنها كانت في البدء مقصورة على الأشياء المحسوسة فهي في الأصل تعلقت بـ «السقيا» فالرّاوية من بعير أو ساق أو وعاء كلّها أشياء محسوسة، فالكلمة ومشتقاتها ارتبطت بماديات، ولعل أغلب المشتقات تعني «الحمل»، فالبعير الذي يستقى عليه الماء فهو يحمله، وكذا الرجل الساقي فهو يحمل السقاية، والوعاء يحمل فيه. ومن روى لأهله فقد أتاهم بالماء أي حمله إليهم، ففي الغالب يّراد بالرواية «الحمل» أي حمل الماء، ثم أريد بها مطلق الحمل مجازاً سواء لماديات أو معنويات كقولهم إن فلاناً لراوية الديات، أي حاملها.

غير أن بعض الاستعمالات لا تتعلّق بالحمل كقولهم روى على الرجل: أي شده على البعير لئلا يسقط، ورويت بعيري: إذا شددت عليه حمله، والراوي: من يقوم على الخيل، وهنا تخرج لنا معانٍ جديدة انحرفت عن المعنى الأصلي وهو «الحمل» والمتدبّر يرى أن الاستعمالات المنحرفة عن معنى «الحمل» لها معنى يربط بينها وهو «العناية» فقولهم إن الراوي من يقوم على الخيل أي يعتني بها وقولهم: رويت بعيري إذا شددت عليه حمله، أي اعتنيت بشده، وروى الحبل: إذا فتله فهو من العناية به.

فنخلص من ذلك إلى أن «رواية الخبر»، حمله والاعتناء به، فأخرجت اللفظة هنا من معناها العام إلى معنى خاص بحمل الخبر والاعتناء به، فإذا أطلقت لفظة «رواية» فإنه يراد بها رواية الخبر، وإلا قيدت حتى يعرف مرام الكلام.

فالرواية في اللغة إذن هي الحمل والعناية وهي في الاصطلاح حمل الخبر والعناية به، ويكون حمل الخبر بالسماع والقراءة والمناولة والكتابة والإجازة إلى آخر طرق التحمّل، والاعتناء به بالحفظ والضبط.

والراوي هو الحامل للخبر وناقله مطلقاً سواء أكان هذا الخبر خبراً يتعلق

بأمر ديني أم بأمر دنيوي، بفرد أو بجماعة سواء أكان الراوي صادقاً أم كاذباً.

فنقل الخبر: روايته صدقاً وكذباً. ومن هنا اشترط في الراوي الصدق حتى يبلغ درجة الرواية الصحيحة، والصدق وحده لا يكفي إذ لا بدّ أن يقترن به شرائط أخرى نتكلّم عليها في حينها.

البَـابُ الأوّل

ضوابط تتعلق بالمتن



المتن لغةً واصطلاحاً

ـ جاء في لسان العرب[1]:

«المتن من كل شيء: ما صَلُب ظهره، والجمع متون ومتان. قال الحارث ابن حلّزة:

أَنّى اهتديتِ وكنتِ غير رجيلةٍ والقومُ قد قَطعوا مِتان السَّجسجِ

أراد متان السّجاسج فوضع الواحد موضع الجمع، وقد يجوز أنه يريد متن السَّجْسَج، فجمع على أنه جعل كلَّ جزء منه متناً.

ومتن كل شيء: ما ظهر منه. ومتن المزادة: وجهها البارز. والمتن: ما ارتفع من الأرض واستوى، وقيل: ما ارتفع وصَلُبَ، أبو عمرو: المتون جوانب الأرض في إشراف ويقال: متن الأرض جلدها. وقال أبو زيد: طرقوا بينهم تطريقاً، ومتنوا بينهم تمتيناً، والتمتين: أن يجعلوا بين الطرائق مُتُناً من شَعْر، واحدها متان، ومتَّنوا بينهم: جعلوا بين الطرائق مُتناً من شعر لئلا تخرقه أطراف الأعمدة.

(1) ابن منظور: لسان العرب، باب النون فصل الميم ـ مادة: متن. طبعة بيروت 1956م.

والمَتْن والمِتَان: ما بين كل عمودين، والجمع مُتُن، والمتن الظهر، يذكّر ويؤنّث عن اللحياني، والجمع متون، لحمتان معصوبتان بينهما صلب الظهر مَعْلُوّتان بعقب».

ـ وجاء في الصحاح للجوهري[1]

«المتن من الأرض: ما صَلُب وارتفع، والجمع مِتان ومُتون.

ومَتُن الشيء بالضم متانة، فهو متين، أي صلب.

ومتن السهم: ما دون الريش منه إلى وسطه.

ويقال: رجل مَتْنٌ من الرجال، أي صلب».

ـ وجاء في تهذيب اللغة للأزهري[2] :

«وقال الليث: والمتن من الأرض ما ارتفع وصلب. ومتن كلّ شيء ما ظهر منه ومتن السيف عَيْرُهُ القائمُ في وسطه. أبو عبيد عن أبي زيد: إذا شققت الصَّفْنَ وهو جلدة الخِصيتين وأخرجتهما بعروقهما فذلك المتن».

ـ وجاء في أساس البلاغة للزمخشري[3] :

«. . . وسيف متين. شديد المتن، وفي متن الكتاب وحواشيه كذا، وفي متون الكتب.

ونزلوا في مَتْن من الأرض ومِتان منها. وثوب له مَتْن إذا كان صلباً وقال جرير:

تُجرى السواك على أغر كأنه   بَرَدٌ تحدَّر من متون غَمَامِ

وسار متن النهار: كلّه».

---

(1) الجوهري: الصحاح. مادة متن. باب النون فصل الميم. تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ط/ مصر.

(2) الأزهري: التهذيب. نفس المادة. الجزء الرابع عشر باب الباء والنون مع التاء ص302.

(3) الزمخشري: أساس البلاغة. مادة : متن.

ذكر الطيبي في «الخلاصة»[1]: «المتن هو ما اكتنف الصلب من الحيوان، وبه شبه المتن من الأرض ومَتُن الشيء قوي متنه. ومنه حبل متين. فمتن كل شيء ما يتقوم به ذلك الشيء كما أن الإنسان يتقوّم بالظهر، ويتقوى به». هذا في اللغة. وأمّا في الاصطلاح:

«فمتن الحديث ألفاظه التي تتقوّم بها المعاني واختلف في متن الحديث أهو قول الصحابي عن رسول الله ﷺ كذا وكذا أم هو مقول الرسول ﷺ فحسب، والأول أظهر لما تقرّر من أن السُّنّة إما قول أو فعل أو تقرير»[2].

وذكر السيوطي في «التدريب»[3]:

«وأمّا المتن فهو «ألفاظ الحديث التي تتقوّم بها المعاني» قاله الطيبي، وقال ابن جماعة: هو ما ينتهي إليه غاية السند في الكلام، من المماتنة وهي: المباعدة في الغاية، لأنه غاية السند. أو من متنت الكبش: إذا شققت جلدة بيضته واستخرجتها فكأن المُسْنِدَ استخرج المتن بسنده، أو من المتن وهو: ما صلب وارتفع من الأرض؛ لأن المسند يقويه بالسند ويرفعه إلى قائله، أو من تمتين القوس أي شدها بالعضب؛ لأن المسند يقوي الحديث بسنده».

جهود المحدثين في ضبط المتون والردّ على من أنكر ذلك

لقد اجتهد المحدّثون في ضبط المتون خلافاً لمن أنكر عليهم ذلك، ويظهر ذلك في مواضع كثيرة، وإن خفيت على البعض فإنها لم تخفَ على البعض الآخر.

(1) الطيبي: الخلاصة في أصول الحديث، تحقيق صبحي السامرائي مطبعة الإرشاد ـ بغداد 1971م. ص(30).

(2) المرجع نفسه. ص(30).

(3) السيوطي: التدريب. 1/ 38.

ولكن قبل أن نبيّن تلك المواضع حري بنا أن نجلو غوامض بعض المسائل المهمّة.

المسألة الأولى: هل من تلازم بين صحّة المتن وصحة السند؟ بمعنى إذا صحّ المتن هل يستلزم ذلك صحة السند؟ أو إذا صح السند فهل يعني ذلك صحة المتن؟

والمسألة الثانية: هل فرّق المحدثون هذا التفريق الظاهر بين نقد المتن ونقد السند؟

والمسألة الثالثة: هل يحكم على المنقول بالمعقول مطلقاً؟

فأما المسألة الأولى فإنها تظهر في اتجاهات أربعة هي:

1 ـ أن يكون السند والمتن صحيحين ومثاله قوله ﷺ: «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[1] وذلك لأن الكذب على الرسول ليس كالكذب على غيره من الناس.

2 ـ أن يكون السند والمتن باطلين، ومثاله من الموضوع: «ربيع أمتي العنب والبطيخ»[2].

3 ـ أن يكون السند ضعيفاً والمتن صحيحاً ومثاله: «من لا يهتم بأمر المسلمين فليس منهم، ومن لا يصبح ويمسي ناصحاً لله ورسوله ولكتابه ولإمامه ولعامة المسلمين فليس منهم»[3].

4 ـ أن يكون المتن باطلاً والسند صحيحاً وهذا الضرب قليل إن لم يكن نادراً.

---

(1) متفق عليه. رواة مائة واثنان من الصحابة عددهم الملا علي القاري في الموضوعات الكبرى.

(2) موضوع. انظر تنزيه الشريعة (ج2/ الأطعمة) لابن عراق. والسلسلة الموضوعة (2/رقم 155) للألباني. والمنار (ص55) لابن القيم.

(3) ضعيف. ففي سنده عبد الله بن أبي جعفر وأبيه وهما ضعيفان. انظر السلسلة الموضوعة (ج4/ رقم 312) للألباني. ومجمع الزوائد (1/ 87) للهيثمي.

ومثاله الخبر الذي كان بمحضر عدد كثير من الخلق، فيتظافرون على إخفائه فلا ينفرد به إلاّ واحد مثل حديث رد الشمس على عليّ[1].

فواضح أنه لا تلازم بين صحّة المتن وصحة السند، ولذلك قرّر أرباب هذا الفن بأن صحة الإسناد لا يلزم منها صحة الحديث ـ أي المتن ـ.

قال ابن الصلاح: «والحكم بالصحّة أو الحسن على الإسناد لا يلزم منه الحكم بذلك على المتن إذ قد يكون شاذاً أو معلّلاً»[2].

وبتفحّص الكتب المصنّفة في بيان الموضوعات يتبيّن لنا أنه في الغالب ما كان باطلاً متنه إلاّ وفي سنده مقال، وما ذكرناه من الاتجاهات الأربعة الآنفة إنما هو على وجه العموم ولعلّ هذه الملاحظة تنفع شاهداً يستأنس به على ما سنقرّره في المسألة الثانية من أن علماءنا لم يفرّقوا هذا التفريق الظاهر بين نقدهم لمتن الحديث وسنده، ومن هذه الملاحظة يبدو التداخل الجليّ بين النقدين.

وأما المسألة الثانية: فيجب أن نعلم تماماً أن علماء الحديث لم يفرّقوا هذا التفريق الظاهر بين صحة المتن وصحة السند، فعند رجال هذا الفن يعالج المتن والسند في آنٍ واحد فلذلك لا تظهر هذه المعالجة في صورة المفارقة جلية حيث لم يتبيّن الكثيرون ممن اتهموا علماء الحديث بإعراضهم عن المتن أو عدم العناية به قدر عنايتهم بالسند هذه المعالجة الدقيقة التي لا يكاد يتبيّنها إلاّ من اهتم بأصول هذا الفن.

ودعوى عدم اهتمام المحدثين بنقد المتن عشر معشار نقدهم للسند[3] أطلقها بعض المستشرقين الحاقدين للنيل من هذا العلم الشريف الذي خصّ الله به هذه الأمة على سائر الأمم وهي دعوى محمومة تبنّاها من سار على هديهم من أبناء المسلمين فنالهم من الخلط شيء كثير. وسبب فساد هذا الزعم ـ لو أحسنّا

(1) انظر الكلام على هذا الحديث في الضابط الخامس من ضوابط المتون من هذا الفصل.

(2) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح ص58.

(3) أحمد أمين، فجر الإسلام، ص218 الفصل الثاني ط/10 1969 نشر دار الكتاب العربي بيروت.

الظن بقائليه من المستشرقين ـ أن المنهج النقدي للإخبار عند الغربيين منصبّ على المتن وحده، ولم ينل السند عندهم كبير نصيب: لأنهم لا يعولون عليه، وإن تكلموا عن السند فلا يتعدى بعض المفاهيم النظرية التي ليس لها رصيد في واقعهم النقدي، وذلك مخالف للمنهج النقدي عند المسلمين، فقد طبّق عملياً بشكل واسع ومنقطع النظير، وهي قفزة عريضة لم يصلها الأوروبيُّون حتى اليوم، وأنّى لهم ذلك وأخبارهم القديمة منقطعة الأسانيد قد يئسوا أن يصلوها، ورحم الله ابن القيم إذا يقول: «ما بأيدي النصارى من الدين باطله أضعاف أضعاف حقّه، وحقّه منسوخ»(1) وما يصدق على النصارى يصدق على غيرهم من أهل الملل الأخرى.

والمتتبّع للمباحث المطروقة أو المبثوثة في علوم مصطلح الحديث يجد بعضها يتعلق بالسند والبعض الآخر بالمتن دون فصل أو تفريق، والبعض ظاهره يتعلق بالسند وهو في الواقع يتعلق بالمتن باطناً.

«. . . على أننا لن نرتكب الحماقة التي لا يزال المستشرقون وتلامذتهم المخدوعون بعلمهم «الغزير» يرتكبونها كلما عرضوا للحديث النبوي، إذ يفصلون بين السند والمتن مثلما يفصل بين خصمين لا يلتقيان أو ضرتين لا تجتمعان فمقاييس المحدثين في السند لا تفصل عن مقاييسهم في المتن إلا على سبيل التوضيح والتبويب والتقسيم، وإلاّ فالغالب على السند الصحيح أن ينتهي بالمتن الصحيح، والغالب على المتن المعقول المنطقي الذي لا يخالف الحسّ أن يرد عن طريق سند صحيح»(2).

وممن تصدّى للكلام في هذا الموضوع ـ أي نقد المتن ـ جولدتسيهر في كتابة «دراسات محمدية» والأمير كايتاني L.Caetani في كتابه «حوليات الإسلام» Annali dell' Islam إذ عقد في الجزء الأول منه فصلاً عنوانه: «ملاحظات نقديّة

(1) ابن القيم: هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى. ص62 منشورات الجامعة الإسلامية ـ المدينة المنورة.

(2) صبحي الصالح علوم الحديث ومصطلحه ـ ص283 ط/ 8 ـ 1975 ـ دار العلم للملايين.

عن القيمة التاريخية لأقدم ما روي في السُّنّة عن شؤون الرسول» وفيه عرض للسُّنّة وسندها ومتنها وكان مما جاء في نقده: «. . . كل قصد المحدثين ينحصر ويتركز في وادٍ جدب ممحل في سرد الأشخاص الذين نقلوا المروي، ولا يشغل أحد نفسه بنقد العبارة والمتن نفسه» ويستطرد قائلاً: «سبق أن قلنا إن المحدثين والنقّاد المسلمين لا يجسرون على الاندفاع في التحليل النقدي للسنّة إلى ما وراء الإسناد، بل يمتنعون عن كل النقد للنص، إذ يرونه احتقاراً لمشهوري الصحابة وقحة ثقيلة الخطر على الكيان الإسلامي»[1] وهذه الكلمة باطلة من أساسها إذ لو صحت لما وجدت لدينا العديد من المصنفات في الأحاديث الموضوعة وما اشتهر أمرها بين الناس على أنها من أقوال النبي ﷺ.

يقول جوزيف شاخت Joseph Schacht: «ومن المهم أن نلاحظ أنهم أخفوا نقدهم لمادة الحديث وراء نقدهم للإسناد نفسه»[2]. ويقول جولد تسيهر: «ومن السهل أن نفهم أن وجهات نظرهم في النقد ليست كوجهات النظر عندنا، تلك التي تجد لها مجالاً كبيراً في النظر في تلك الأحاديث التي اعتبرها النقد الإسلامي صحيحة غير مشكوك فيها»[3] وهذه دعاوى مردودة، لرفضها الواقع التطبيقي الذي مارسه النقّاد المسلمون وبون شاسع بين النظر والتطبيق، ولا أدري أي مجال كبير هذا الذي تجده قواعدهم النقديّة في نصوصنا، فما رأيناه من نقد لا يتعدى عدد أصابع اليدين من النصوص وجميعها مردودة عليهم بالمنهج العملي التطبيقي الذي انفرد به أعلامنا من المحدّثين، فهم إذا ذكروا بعض الأحاديث الموضوعة فقد سبقهم علماؤنا ببيانها، وما ظنوا أنه من الموضوع المختلق ولم يذكره علماؤنا فإنهم واهمون في ذلك، وأصل وهمهم أنه لم تكتمل عندهم أدوات النقد فتارة يردون نصاً صرّح علماؤنا بصحة سنده

(1) انظر تعليق الأستاذ أمين الخولي على مادة «أصول» من دائرة المعارف الإسلامية.

(2) انظر مادة «أصول» من دائرة المعارف الإسلامية.

(3) جولد زيهر: العقيدة والشريعة ـ ص50 ترجمة محمد يونس موسى وآخرون ط/2 نشر دار الكتب الحديثة بمصر.

بدعوى أنه مردود بالعلم، وها هو ذا العلم يثبت اليوم ما نفاه بالأمس، وقد ينفي غداً ما أثبته اليوم، فأي ضابط متذبذب هذا يعوّل عليه، وتارة أخرى بأنه مخالف للعقل وهل كان العقل ضابطاً على إطلاقه وهذه قضية جدّ خطيرة ستتحدّث عنها عند ذكر ضوابط المتن لأهميتها، ولأنها موطن زلت فيه أقدام، وحارت فيه أفهام.

ولبيان أن المحدثين لم يفرّقوا بين السند والمتن التفريق الظاهر في مباحثهم فإنني أبسط هذا البيان في أحد عشر دليلاً استخلصتها من علم مصطلح الحديث. ولا أدّعي الاستيعاب، والله ولي التوفيق.

الدليل الأول

تعريفهم للحديث الشاذ بأنه: «ما رواه المقبول مخالفاً لرواية من هو أولى منه لا أن يروي ما لا يروي غيره»[1] وذكر ابن الصلاح في المقدمة: «إذا انفرد الراوي بشيء نظر فيه فإن كان ما انفرد به مخالفاً لما رواه من هو أولى منه بالحفظ لذلك وأضبط كان ما انفرد به شاذاً ومردوداً، وإن لم تكن فيه مخالفة لما رواه غيره. . .»[2] وهل يكون النظر هنا إلاّ دراسة المتن والتدقيق فيه لمعرفة موافقته أو مخالفته لغيره من المتون. وهذا يبيّن لنا أن المحدثين لم يفصلوا بين السند والمتن، خلافاً لمن ادّعى ذلك. وهذا يؤيد ما نذهب إليه من أن المحدثين لم يعرفوا هذا التفريق الظاهر بين نقدهم للسند ونقدهم للمتن، فنقد السند والمتن عندهم متداخل بحيث يتصور من ليس له دراية بهذا الأمر أن علماء الحديث لم يهتموا بالمتن اهتمامهم بالسند.

الدليل الثاني:

كلامهم عن الحديث المنكر بأنه: «الحديث الفرد لا يعرف متنه من غير

(1) القاسمي: قواعد التحديث ـ ص130.

(2) التقيد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح. ص104.

راويه، وكان راويه بعيداً عن درجة الضابط»[1] وهذا يوضح أن التفرّد في المتن قد يقدح فيه، وأقول قد لأنه لا يستلزم ذلك ومثله حديث «لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»[2] فهو من رواية مالك عن الزهري عن علي بن حسين عن عمر بن عثمان عن أسامة بن زيد عن رسول الله ﷺ. فخالف مالك غيره من الثقات في قوله عمر بن عثمان وقال العراقي في نكته على مقدمة ابن الصلاح: «وذكر مسلم في كتابه التمييز أن كل من رواه من أصحاب الزهري قال فيه عمرو ابن عثمان بفتح العين إلى آخر كلامه حكم المصنف على حديث مالك هذا بأنه منكر ولم أجد من أطلق عليه اسم النكارة، ولا يلزم من تفرّد مالك بقوله في الإسناد عمر أن يكون المتن منكراً فالمتن صحيح على كل حال، لأن عمر وعمراً كلاهما ثقة»[3] والذي يعنيني من هذا الكلام كله في هذا المقام هو بيان أن الكلام عن السند هو كلام عن المتن من بعيد أو قريب. أي قد يكون الكلام منصباً على السند ظاهراً وهو في الحقيقة يتعلق بالمتن باطناً.

الدليل الثالث:

ومثله ما يتعلق بزيادة الثقات وحكمها، وهي كما لا يخفى ترتبط بالمتن لأنها زيادة تطرأ عليه من راوٍ ثقة. قال ابن حجر «وزيادة راويهما ـ أي الصحيح والحسن ـ مقبولة ما لم تقع منافيةً لرواية من هو أوثق ممن لم يذكر تلك الزيادة، لأن الزيادة إما أن تكون لا تنافي بينها وبين رواية من لم يذكرها فهذه تقبل مطلقاً لأنها في حكم الحديث المستقل الذي ينفرد به الثقة ولا يرويه عن شيخه غيره، وإما أن تكون منافيةً بحيث يلزم من قبولها ردّ الرواية الأخرى فهذه التي يقع الترجيح بنيها وبين معارضها فيقبل الراجح ويرد المرجوح»[4].

---

(1) القاسمي: قواعد التحديث ـ ص131.

(2) صحيح ـ رواه البخاري/ كتاب الفرائض. وأبو داود في سننه ج3/ كتاب الفرائض. وابن ماجة 2/ فرائض.

(3) مقدمة ابن الصلاح ـ ص106.

(4) ابن حجر: شرح نخبة الفكر ـ ص12 ـ 13.

الدليل الرابع:

ومنه ذكرهم للحديث المعلل بأنه: «الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته مع أن الظاهر السلامة»[1] وقد تكون العلة في السند كما تكون في المتن.

«وأكثر ما تكون العلل في أسانيد الحديث، فتقدح في الإسناد والمتن معاً، إذا ظهر منها ضعف الحديث، وقد تقدح في الإسناد وحده إذا كان الحديث مروياً بإسناد آخر صحيح، وقد تقع في متن كالحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه من رواية الوليد بن مسلم: «حدّثنا الأوزاعي عن قتادة أنه كتب إليه يخبره عن أنس بن مالك أنه حدّثه قال: صليت خلف النبي ﷺ وأبي بكر وعثمان، فكانوا يستفتحون بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرَّحمن الرَّحيم في أوّل القراءة ولا في آخرها»[2].

الدليل الخامس:

في تعريفهم للحديث المضطرب بأنه «الحديث الذي تختلف الرواية فيه، فيرويه بعضهم على وجه وبعضهم على وجه آخر مخالف له، وإنما نسميه مضطرباً إذا تساوت الروايتان»[3] بحيث لا يمكن الترجيح بينهما.

ثم قد يقع في الإسناد، وقد يقع ذلك في راوٍ واحد وقد يقع له من رواة جماعة[4].

---

(1) انظر مقدمة ابن الصلاح ص116.

(2) أحمد شاكر: الباعث الحثيث ـ ص66 والكلام عن حديث أنس مبسوط بتوسّع في:
ـ التقييد والإيضاح شرح المقدمة للعراقي ص118 ـ 124، ونصب الراية للزيلعي ص326 الجزء الأول، الإنصاف في ما ببسم الله الرحمن الرحيم من الخلاف لابن عبد البر ط/ المكتبة السلفية.

(3) المقدمة لابن الصلاح ـ ص124.

(4) نفس المصدر والصفحة.

الدليل السادس:

لعل الكلام في هذا المقام هو أوضح الوجوه التي تبيّن مدى اهتمام المحدثين بنقد المتن خلافاً لما زعم المستشرقون وأنصارهم فالحديث المدرج مثلاً هو: «ما كانت فيه زيادة ليست منه»[1] وهو إما مدرج في المتن وإما مدرج في الإسناد، والإدراج في الحقيقة إنما يكون في المتن، ويعرف المدرج بوروده في رواية أخرى أو بالنص على ذلك من الراوي أو من بعض الأئمة المطلعين، أو باستحالة كونه ﷺ يقول ذلك.

ومدرج المتن: هو أن يدخل في حديث رسول الله ﷺ شيء من بعض الرواة، وقد يكون في أوّل الحديث وفي وسطه وفي آخره وهو الأكثر فيتوهم من يسمع الحديث أن هذا الكلام منه، وأمّا مدرج الإسناد ومرجعه في الحقيقة إلى المتن فهو ثلاثة أقسام.

الأول: أن يكون الراوي سمع الحديث بأسانيد مختلفة فيرويه عنه راوٍ آخر فيجمع الكل على إسناد واحد من غير أن يبيّن الخلاف.

والثاني: أن يكون الحديث عند راوٍ بإسناد، وعنده حديث آخر بإسناد غيره، فيأتي أحد الرواة ويروي عنه الحديثين بإسناده، ويدخل فيه الحديث الآخر أو بعضه من غير بيان.

والثالث: أن يحدث الشيخ فيسوق الإسناد، ثم يعرض له عارض فيقول كلاماً من عنده فيظن بعض من سمعه أن ذلك الكلام هو متن ذلك الإسناد فيرويه عنه كذلك[2].

الدليل السابع:

ومنه «المصحف» وهو الذي وقع فيه تصحيف، ويكون في الإسناد

---

(1) أحمد شاكر: الباعث الحثيث ـ ص74 ـ 77.

(2) الصنعاني ـ أقسام المدرج في توضيح الأفكار ص51 ـ 67.

والمتن. ومن الثاني حديث: «احتجر النبي ﷺ في المسجد» أي اتخذ حجرة صحّفه بعضهم بقوله: «احتجم» وهذا القسم من تصحيف اللفظ، وقد يكون في المعنى كقول محمد بن المثنى العنزي: «نحن قوم لنا شرف، نحن من عنزة صلى إلينا رسول الله ﷺ» فتوهم أنه صلى إلى قبيلتهم. وإنما العنزة هنا «الحربة» تنصب بين يديه ﷺ[1].

الدليل الثامن:

ومن اهتمامهم بالمتن كلامهم على الحديث المقلوب وهو: «إما أن يكون القلب فيه في المتن وإما أن يكون في الإسناد فمثال المقلوب في المتن ما رواه «مسلم» في السبعة الذين يظلمهم الله يوم القيامة. «ورجل تصدق بصدقة أخفاها حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله» فهذا مما انقلب على أحد الرواة وإنما هو في الصحيحين. «حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه»[2].

الدليل التاسع:

ومن ذلك معرفتهم للحديث الموضوع بالنظر في متنه فضلاً عن النظر في سنده وهذا ما سنفصّله بعد حين.

الدليل العاشر:

ولعل من أوسع المباحث المتعلقة بنقد المتن والتي تفوق فيها علم الحديث على منهج النقد الغربي للمضمون والمتن مبحث تحري النص والمجيء باللفظ[3]. وهذه كما يقول أسد رستم: «مأثرة أخرى من مآثر علماء الحديث فإنهم قالوا بالأمانة في نقل الحديث وفرضوا وجوب تحرّي النص لأجل الوقوف

(1) قواعد التحديث القاسمي ص126، وانظر كذلك السيوطي: تدريب الراوي 2/ 194.

(2) أحمد شاكر: الباعث الحثيث ص88.

(3) القاضي عياض: الإلماع/ فصل تحري النص والمجيء باللفظ/ ص173 ـ 182.

على اللفظ الأصلي ومنهم من أبى أن يقوّم اللحن أو أن يصلح الخطأ واكتفى بإبداء رأيه على الهامش»[1].

الدليل الحادي عشر:

كلامهم على الرواية بالمعنى ووضعهم الشروط لها، وهذا كما لا يخفى يتعلق بالمتن، ذكر صاحب التدريب: «إن لم يكن الراوي عالماً بالألفاظ ومدلولاتها ومقاصدها، خبيراً بما يحيل معانيها، بصيراً بمقادير التفاوت بينهما لم تجز له الرواية لِما سمعه بالمعنى بلا خلاف بل يتعيّن اللفظ الذي سمعه»[2]. وهل كان ذلك إلاّ حفاظاً منهم على سلامة المتن!.

* * *

وأخيراً هل بقي شك في قلوب من ادّعوا أن علماء الإسلام اهتمّوا بالسند أكثر من اهتمامهم بالمتن؟ فإن بقي شيء فهلم معي لنبدّده في المبحث التالي المتعلق بضوابط المتن.

ضوابط المتن

هل يمكن معرفة الحديث الموضوع بضابط من غير أن ينظر في سنده؟.

قال ابن القيّم في «المنار»[3]: «هذا سؤال عظيم القدر، وإنما يعلم ذلك من تضلّع في معرفة السّنن الصحيحة، واختلطت بلحمه ودمه، وصار له فيها ملكة، وصار له اختصاص شديد بمعرفة السّنن والآثار ومعرفة سيرة رسول الله ﷺ وهديه، فيما يأمر به وينهى عنه، ويخبر عنه ويدعو إليه، ويحبّه ويكرهه ويشرعه للأمة بحيث كأنه مخالط للرسول ﷺ كواحد من أصحابه.

(1) أسد رستم: مصطلح التاريخ ص33.

(2) السيوطي: تدريب الراوي ج2/ ص98.

(3) ابن القيم: المنار المنيف في الصحيح والضعيف ـ تحقيق عبد الفتاح أبو غدة ـ ص50 ـ 102.

فمثل هذا يعرف من أحوال الرسول ﷺ وهديه وكلامه، وما يجوز أن يخبر به، وما لا يجوز، وما لا يعرفه غيره. وهذا شأن كل متّبع مع متبوعه، فإن للأخص به، الحريص على تتبّع أقواله وأفعاله من العلم بها، والتمييز بين ما يصح أن ينسب إليه وما لا يصح ما ليس لمن لا يكون كذلك. وهذا شأن المقلّدين مع أئمتهم، يعرفون أقوالهم ونصوصهم ومذاهبهم».

والإمام ابن القيّم ـ بحق ـ أفضل من جمع تلك الضوابط ودلّل عليها فهو يقول رحمه الله:

ونحن ننبّه على أمور كلية يعرف بها كون الحديث موضوعاً:

1 ـ اشتماله على أمثال هذه المجازفات التي لا يقول مثلها رسول الله ﷺ وهي كثيرة جداً كقوله في الحديث المكذوب: «من قال لا إله إلاّ الله: خلق الله من تلك الكلمة طائراً له سبعون ألف لسان، لكل لسان سبعون ألف لغة يستغفرون الله له. ومن فعل كذا وكذا أعطي في الجنة سبعين ألف مدينة، في كل مدينة سبعون ألف قصر، في كل قصر سبعون ألف حوراء».

وأمثال هذه المجازفات الباردة لا يخلو حال واضعها من أحد أمرين: إما أن يكون في غاية الجهل والحمق، وإما أن يكون زنديقاً قصد التنقيص من الرسول ﷺ بإضافة مثل هذه الكلمات.

2 ـ ومنها ـ تكذيب الحسّ له. كحديث: «الباذنجان لما أكل له» و«الباذنجان شفاء من كل داء» قبّح الله واضعهما فإن هذا لو قاله أمهر الأطباء لسخر الناس منه. وكذلك حديث: «إذا عطس الرجل عند الحديث فهو دليل صدقه» فهذا وإن صحّح بعض الناس سنده، فالحسّ يشهد بوضعه لأننا نشاهد العطاس والكذب يعمل عمله.

3 ـ ومنها ـ سماجة الحديث وكونه مما يسخر منه. كحديث: «لو كان الأرز رجلاً لكان حليماً ما أكله جائع إلاّ أشبعه» فهذا من السمج البارد يصان عنه كلام العقلاء فضلاً عن كلام سيد الأنبياء.

4 ـ ومنها ـ مناقضة الحديث لما جاءت به السنّة الصريحة مناقضة بينة. فكل حديث يشتمل على فساد أو ظلم أو عبث، أو مدح باطل، أو ذم حقّ، أو نحو ذلك فرسول الله ﷺ منه بريء. ومن هذا أحاديث مدح من اسمه محمد أو أحمد، وأن كلّ من يسمى بهذه الأسماء لا يدخل النار.

وهذا مناقض لما هو معلوم من دينه ﷺ: إن النار لا يجار منها بالأسماء والألقاب، وإنما النجاة منها بالإيمان والأعمال الصالحة.

5 ـ ومنها ـ أن يُدّعى على النبي ﷺ أنه فعل أمراً ظاهراً بمحضر من الصحابة، وأنهم اتفقوا على كتمانه ولم ينقلوه. ومثله روايتهم: «إن الشمس ردّت لعليّ بعد العصر والناس يشاهدونها» ولا يشتهر هذا أعظم اشتهار ولا يعرفه إلاّ أسماء بنت عميس[1].

6 ـ أن يكون الحديث باطلاً في نفسه فيدل بطلانه على أنه ليس من كلام رسول الله ﷺ. ومثله «المجرّة التي في السماء من عرق الأفعى التي تحت العرش» ومثله أيضاً: «إذا غضب الله تعالى أنزل الوحي بالفارسية وإذا رضي أنزله بالعربية».

7 ـ أن يكون كلامه لا يشبه كلام الأنبياء فضلاً عن كلام رسول الله ﷺ الذي هو وحي يوحى ومثاله: «النظر إلى الوجه الجميل عبادة» و«عليكم بالوجوه

---

(1) حديث أسماء هذا اختلف فيه الحفاظ بين مثبت له ونافٍ. فممن نفاه: الإمام أحمد فقال: لا أصل له وتبعه ابن الجوزي في «الموضوعات» 1: 355 ـ 357 وابن تيمية في «منهاج السنة» 4: 185 ـ 195 والذهبي كما في تنزيه الشريعة لابن عراق 1: 379 ـ 380 وابن القيم في «المنار» ص57 ـ 58 وابن كثير في «البداية والنهاية» 1: 323 وغيرهم.

وممن صححه. الطحاوي في «مشكل الآثار» 2: 8 ـ 11. والهيثمي في «مجمع الزوائد» 8: 297 وابن حجر في «فتح الباري» 6: 155 والقسطلاني في «المذاهب» 1: 358 ـ 359 والسيوطي في «اللآلئ المصنوعة» 1: 336 ـ 431 والسخاوي في «المقاصد الحسنة» ص226 وابن عراق في «تنزيه الشريعة» 1: 378 ـ 382. وغيرهم.

ولو ذهبنا إلى صحة إسناده ففي النفس منه شيء لأن الخبر المتعلق بحدث كونيّ لا يستقيم فيه أن يرويه واحد ولا حتى اثنان فأقل ما يقبل فيه أن يرويه جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب.

الملاح، والحدق السود فإن الله يستحي أن يعذب مليحاً بالنار».

8 ـ أن يكون في الحديث تاريخ كذا وكذا، مثل قوله: «إذا كان سنة كذا وكذا وقع كيت وكيت» ومثله: أحاديث موضوعة كثيرة منها: «إذا كانت سنة خمسين ومائة فخير أولادكم البنات».

9 ـ أن يكون الحديث بوصف الأطباء والطرقية أشبه وأليق. كحديث: «الهريسة تشد الظهر»، و«أكل السمك يوهن الجسد».

10 ـ أن يكون الحديث مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه. كحديث عوج ابن عنق الطويل وأن الطوفان لم يصل إلى كعبه، وأنه كان يأخذ الحوت من قرار البحر فيشويه في عين الشمس. . .».

11 ـ ومنها ـ مخالفة الحديث صريح القرآن. ومثله، حديث مقدار الدنيا: «وإنها سبعة آلاف سنة ونحن في الألف السابعة»[1].

12 ـ ومنها ـ ركاكة ألفاظ الحديث بحيث يمجها السمع ويدفعها الطبع ويسمج معناها للفطن. كحديث: «أربع لا تشبع من أربع: أنثى من ذكر، وأرض من مطر، وعين من نظر، وأذن من خبر».

13 ـ ومنها ـ ما يقترن بالحديث من القرائن التي يعلم بها أنه باطل مثل حديث: «وضع الجزية عن أهل خيبر» هذا الخبر باطل من عشرة وجوه عدّدها ابن القيم في المنار.

* * *

ذكر صاحب «تتزيه الشريعه»: «فصل في حقيقة الموضوع وأماراته

(1) والشرط هنا أن تكون المخالفة لـ «صريح» القرآن أي أن يكون النص القرآني صريحاً أي بيّناً لا يقبل تأويلاً ولا يكاد يختلف فيه اثنان من العقلاء، وإلا فإن رد الحديث لمجرد أن ظاهره يخالف القرآن فذلك باطل، فقد يكون الحديث ناسخاً لنص قرآني بشروطه التي وقف عندها رجال الأصول، والحديث المذكور أعلاه واضح مخالفته لصريح القرآن لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [هود:11] وفناء العالم من الغيب الذي خصّ الله به نفسه.

وحكمه. . . . ومنها ـ أي أماراته ـ قرينة في المروي كمخالفته لمقتضى العقل **بحيث لا يقبل التأويل**، ويلتحق ما يدفعه الحس والمشاهدة أو العادة، وكمنافاته لدلالة الكتاب القطعية أو السنّة المتواترة، أو الإجماع القطعي.

قال ابن حجر: وتقييد السنّة بالمتواترة احتراز عن غير المتواترة وقد أخطأ من حكم بالوضع بمجرد مخالفته السنّة مطلقاً، وقد أكثر من ذلك الجوزقاني في كتاب «الأباطيل» وهذا إنما يتأتى حيث لا يمكن الجمع بوجه من الوجوه، أما مع إمكان الجمع فلا. . . . ومن أنواع هذه الأمارة أن يكون الحديث خبراً عن أمر جسيم تتوفر الدواعي على نقله بحضرة الجمع الغفير ثم لا ينقله إلاّ واحد منهم. ومنها: ركة لفظه ومعناه. قال الحافظ ابن حجر في (شرح النخبة): والمدار على ركة المعنى فحيث وجدت دلت على الوضع سواء انضم إليها ركة اللفظ أم لا فإن هذا الدين كله محاسن والركة ترجع إلى الرداءة فبينها وبين مقاصد الدين مباينة، وركة اللفظ وحدها لا تدل على ذلك لاحتمال أن يكون الراوي رواه بالمعنى فعبر بألفاظ غير فصيحة من غير أن يخلّ بالمعنى، نعم إن صرح الراوي بأن هذا لفظ النبي ﷺ دلت ركة اللفظ حينئذ على الوضع». . انتهى كلام ابن حجر[1].

قال شيخ شيوخنا البرهاني البقاعي: ومما يرجع إلى ركة المعنى الإفراط بالوعيد الشديد على الأمر الصغير، أو بالوعد العظيم على الفعل اليسير»[2]. انتهى.

«ومما استأنس به القوم خبر أبي أسيد عن رسول الله ﷺ: «إذا سمعتم الحديث تعرفه قلوبكم وتلين له أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم قريب فأنا أولاكم به، وإذا سمعتم الحديث عني تنكره قلوبكم وتنفر منه أشعاركم وأبشاركم وترون أنه منكم بعيد فأنا أبعدكم منه»[3].

---

(1) ابن عراق: تنزيه الشريعة ـ 1: 5 ـ 7.

(2) نفس المصدر والصفحات.

(3) رواه أحمد 3/ 497 والبزار في مسنديهما وسنده صحيح.

والخطاب كما لا يخفى موجّه لأهل الاختصاص وليس لكل الخلق.

ولا يفوتنا في هذا المقام أن نعرض لمسألتين مهمتين أساء فهمهما خلق كثير إما بقصد أو بغير قصد، وكان لزاماً أن نبيّنهما أيّما بيان ففي الإعراض عن بيانهما ضرب من التعمية خاصة وأنهما تتعلقان بنقد المتن.

فأمّا الأولى فقد ظن بعض الجهلة أن مخالفة النص للعقل تقدح فيه مطلقاً، الأمر الذي جرّ الكثيرين إلى نقد النصوص وردّها بدعوى مخالفتها للعقل.

والحقّ أن هذا الكلام ليس على إطلاقه فإن علماء هذه الأمة اشترطوا لردّ النقل امتناع التأويل، والمقصود بالتأويل هنا محاولة التوفيق بين المنقول والمعقول.

وأما الثانية فإن بعضاً من الناس يزعم أن القرآن هو السبيل الوحيد لمعرفة أو لاختبار صحة الأحاديث. وهذا باطل كما سنبين. والآن ـ إليك بيان بطلان المسألة الأولى.

المسألة الأولى

والكلام فيها مبسوط في سبع نقاط:

1 ـ إذا قلنا إن العقل حاكم على النقل، أفليس من الصواب أن نسأل أي عقل هذا الذي نحكم به على النصّ المنقول صحة وبطلاناً؟ أهو عقل الفلاسفة؟ أم عقل المتكلمين؟ أهو العقل المجرد؟ أم هو العقل التجريبي؟ ألا يبدو لك أن مجرد الاتفاق على طبيعة العقل الحاكم غير وارد!.

2 ـ إذا تعارض دليلان سمعيان أو عقليان أو سمعي وعقلي، فإما أن يكونا قطعيين، وإما أن يكونا ظنيين وإما أن يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً.

فأما القطعيان فلا يمكن تعارضهما، لأن الدليل القطعي هو الذي يستلزم مدلوله قطعاً، ولو تعارض لزم الجمع بين النقيضين، وهذا لا يشك في بطلانه أحد من العقلاء.

وإن كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً تعيّن تقديم القطعي سواء أكان عقلياً أو سمعياً.

وإن كانا ظنيين صرنا إلى الترجيح ووجب تقديم الراجح منهما. فأما إثبات التعارض بين الدليل العقلي والسمعي والجزم بتقديم العقلي مطلقاً فخطأ واضح معلوم الفساد.

3 ـ **وقولهم** إذا تعارض العقل والنقل فإما أن يراد به القطعيان فلا نسلم إمكان التعارض، وإما أن يراد به الظنيّان، فالتقديم للراجح مطلقاً، وإذا قدر أن العقلي هو القطعي كان تقديمه لأنه قطعي لا لأنه عقلي، فعلم أن تقديم العقلي مطلقاً خطأ، وإن جعل جهة الترجيح كونه عقلياً خطأ، وكذلك إن جعل سبب التأخير والاطراد كونه نقلياً خطأ أيضاً.

4 ـ كما أن اعتبار العقل أصل للنقل لأنه شهد له أو دل على صحته ليس بصحيح، فلا يستلزم ذلك تقديمه على النقل، وليس ذلك إبطالاً له، فإذا شهد الناس للرجل بأنه خبير بالطبّ أو التقويم دونهم ثم تنازع الشهود والمشهود له في ذلك وجب تقديم قول المشهود له فلو قالوا: نحن شهدنا لك وزكّيناك وبشهادتنا ثبتت أهليتك، فتقديم قولك علينا والرجوع إليك دوننا يقدح في الأصل الذي ثبت به قولك. قال لهم: أنتم شهدتم بما علمتم أني أهل لذلك دونكم وأن قولي فيه مقبول دونكم، فلو قدمتم أقوالكم على قولي فيما اختلفنا فيه لكان ذلك قدحاً في شهادتكم وعلمكم بأني أعلم منكم.

5 ـ كما أن تقديم العقل على الشرع يتضمن القدح في العقل لأن العقل قد شهد للشرع والوحي بأنه أعلم منه، وأنه لا نسبة له إليه، وأن نسبة علومه ومعارفه إلى الوحي أقل من خردلة بالإضافة إلى جبل، فلو قدّم عليه لكان ذلك قدحاً في شهادته، وإذا بطلت شهادته بطل قبوله قوله، فتقديم العقل على الوحي ـ لا لشيء إلا لأنه عقل ـ يتضمن القدح فيه وفي الشرع وهذا ظاهر لا خفاء به.

6 ـ إن ما علم بصريح العقل الذي لا يختلف فيه العقلاء لا يتصور أن

يعارضه الشرع البتة، ومن تأمّل ذلك فيما تنازع فيه العقلاء من المسائل الكبار وجد ما خالف النصوص الصريحة الصحيحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها.

7 ـ الدليلان العقليان ـ قطعيان أو ظنيان ـ ينظر فيهما من جهة الدلالة. والدليلان النقليان قطعيان أو ظنّيان ـ فإن ذلك من جهة دلالتهما وثبوتهما. وأمّا الدليلان العقلي والنقلي فالقطع والظن فيهما ـ عند رفع التعارض ـ إنما يكون من جهة الدلالة فقط لأن العقل لا يتعلق بالثبوت ولأن الثبوت يتعلق بنقل الخبر والدليل العقلي لا نقل فيه. فإذا لم يصح ثبوت النقل فلا يصح النظر في دلالته قطعية كانت أو ظنّية، فهو مردود بداهة والعقل مقدم عليه[1].

يقول صاحب «الروض الباسم»: «... كل ما خالف الأدلة القاطعة العلمية من الأحاديث الظنيّة في متنها أو في معناها وجب العمل بالقطعي دون الظني إجماعاً، وفيه تنبيهان: **الأول**: إن كثيراً من المتكلمين يظن في بعض الشبه أنها دليل قطعي فيخالف الحديث الصحيح لذلك معتقداً فيمن عمل بالحديث أنه يقدم الظن على العلم، وهذا جهل مفرط فليس في العقلاء ـ دع عنك المسلمين ـ من يقدم المظنون على المعلوم. **والثاني**: إن كثيراً ممن لا يعرف الحديث ويمارس علومه يظن في بعض الأحاديث أنها ظنية وهي متواترة لفظياً أو معنوياً، فليحترز الحاذق من الوقوع في ذلك»[2].

ولعل في هذا الغناء والاكتفاء.

المسألة الثانية:

يقول صاحب كتاب «حياة محمد»: «وعندنا إن خير مقياس يقاس به الحديث، وتقاس به سائر الأنباء التي ذكرت عن النبي ﷺ، ما روي عنه عليه

---

(1) انظر «درء تعارض العقل والنقل» لابن تيمية ـ تحقيق محمد رشاد سالم. وانظر كذلك مختصر الصواعق المرسلة لابن القيّم ـ ص129.

(2) الروض الباسم في الذبّ عن سُنّة أبي القاسم لابن الوزير ص202 المطبعة السلفية.

السلام أنه قال: «إنكم ستختلفون من بعدي، فما جاءكم عن فاعرضوه على كتاب الله، فما وافقه فعني، وما خالفه فليس عني» هذا مقياس دقيق أخذ به أئمة المسلمين منذ العصور الأولى، وما زال المفكرون منهم يأخذون به إلى يومنا الحاضر»[1].

وإنه ليتضح للناظر أن أصل شبهتهم في هذا المقام هو الحديث المذكور أعلاه وأنه حجة في المحل والفصل عند النزاع، وعلى أنه قاعدة ثابتة يعول عليها، ـ والحق ـ أن هذا القول في منتهى الغرابة ويأنف أن يقوله مبتدئ ناهيك بمن وصفوا بأنهم أعلام الفكر المعاصر، وأن الصدارة العلمية لم تجاوزهم إلى غيرهم، وأن البحث العلمي المجرد عن التعصب والهوى ديدنهم، وأن المنهجية العلمية سبيلهم، والحق غاية بحثهم، وكذا من هذه الألفاظ الرنانة التي فقدت حقاً مدلولها ومعناها لمّا جُعلت الطريقَ الأقصر للشهرة، والسبيل الموطأ لتحقيق مآربهم وأغراضهم خفية كانت أو ظاهرة.

ولقد عرف العالم الإسلامي جماعة تسمّت بـ (القرآنيين) وهي جماعة تقول بأن الأصل الوحيد الذي يمكن أن يعتمد عليه هو القرآن فقط. وليس لأولئك من غاية غير النيل من الإسلام وذلك بتفسيرهم للقرآن بأهوائهم وعقولهم، دون الاستعانة على ذلك بالسُّنّة الصحيحة. والقرآن نفسه يرد عليهم بقوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[2] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾[3] وقوله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾[4] وفي الأثر عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن امرأة جاءت إليه فقالت له:

(1) محمد حسين هيكل: حياة محمد ـ ط13 ص50 مكتبة النهضة المصرية.
(2) سورة النساء، الآية: 65.
(3) سورة الأحزاب، الآية: 36.
(4) سورة الحشر، الآية: 7.

(أنت الذي تقول: لعن الله النامصات والمتنمصات، والواشمات.. الحديث؟ قال: نعم، قالت: فإني قرأت كتاب الله من أوّله إلى آخره، فلم أجد فيه ما تقول! فقال لها: إن كنت قرأتيه لقد وجدتيه، أما قرأت: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ قالت: بلى. قال: فقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لعن الله النامصات...» الحديث)[1].

وكأن النبي ﷺ قد أشار إلى هؤلاء الذين نبذوا السُّنة وراءهم ظهرياً بقوله: «لا ألفين أحدكم متكئاً على أريكته، يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به، أو نهيت عنه، فيقول: لا أدري ما وجدناه في كتاب الله اتبعناه»[2].

ولو جئنا لهدم دعواهم لأتينا لأصلهم نجتثه من قراره فالحديث الذي يُعَوِّلون عليه لا يصح فيه إسناد تتبع طرقه الإمام البيهقي كما نقل ذلك عنه الحافظ السيوطي في «مفتاح الجنة»، فأبان عواره وأوضح أنه لا تقوم به حجة[3].

بل ذهب صاحب كتاب «موقف العقل» إلى القول بأن الحديث المذكور موضوع: قال عبد الرَّحمن بن مهدي: الزنادقة والخوارج وضعوا حديث (ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله... إلخ) وكذلك قال يحيى بن معين: «إن هذا الحديث موضوع وضعته الزنادقة»[4].

وقال أيضاً: «ثم إن كون مخالفة القرآن مقياساً لرفض الحديث لا يستقيم في جميع الأوقات إذ يمكن أن يكون الحديث المخالف قطعي الثبوت ومتأخّر الورود عن القرآن الذي يخالفه فيكون ناسخاً للقرآن كحديث «إن الله قد أعطى كل ذي حقّ حقّه فلا وصية لوارث» هذا مثال للسنّة القولية الناسخة للقرآن،

---

(1) متفق عليه.

(2) أخرجه أبو داود 4: 4605، ابن ماجة 1: 13.

(3) السيوطي: مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسُّنّة ص21 ـ 24 منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة.

(4) مصطفى صبري: موقف العقل والعلم والعالم 4: 68 الناشر المكتبة الإسلامية.

ورجم الزاني المحصن والزانية المحصنة المعدود من الحدود الشرعية المعني بإقامتها في الإسلام على طول تاريخه، ثابت بالسُّنّة المشهورة الفعلية فإن النبي ﷺ رجم ماعزاً وغيره، وبها نسخت آية الزنى في القرآن القائلة: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ في حق المحصن والمحصنة»[1].

(1) نفس المرجع ص70.

ضوابط تتعلّق بالسند



السند لغةً واصطلاحاً

ـ جاء في لسان العرب لابن منظور[1]:

السند: ما ارتفع من الأرض في قبل الجبل أو الوادي، والجمع أَسْنَاد. وكل شيء أسنَدْتَ إليه شيئاً فهو مُسْنَد.

وقد سَنَد إلى الشيء يَسْنُد سُنُوداً، واستند، وتَسَاند، وأسنَد غيره.

ويقال: سانَدْتُه إلى الشيء فهو يتساند إليه، أي أسندتُه إليه.

وما يُسْنَد إليه يسمى مِسْنَداً ومُسْنَداً، وجمعه المسانِد.

ـ وجاء في تهذيب اللغة للأزهري[2]:

ثعلب عن ابن الأعرابي: السَّنَد ضرب من البرود. وقال الليث: السند: ضرب من الثياب: قميص ثم فوقه قميص أقصر منه.

وقال ـ ابن بُزُرْج ـ السَّنَد مُثَقَّل: سُنُود القوم في الجبل. والإسناد: إسناد

(1) ابن منظور: لسان العرب ـ مادة (سند) باب الدال. فصل السين. دار صادر بيروت 1955م.
(2) الأزهري: تهذيب اللغة ـ نفس المادة.

الراحلة في سيرها، وهو سير بين الذميل[1] والهملجة.

وقال الليث: السند ما ارتفع من الأرض. وقلت ـ الأزهري ـ: والمُسْنَد من الحديث: ما اتصل إسناده حتى يرفع إلى النبي ﷺ، والمرسل والمنقطع: ما لم يتصل.

ـ وجاء في أساس البلاغة للزمخشري[2]:

سَنَد: تساند إلى الحائط. وسوند المريض، وقال: ساندوني. ونزلنا في سَنَد الجبل والوادي وهو مرتفع من الأرض في قُبُله. والجمع أسْنَاد. وناقة سِنَاد: طويلة القوائم ومن المجاز: أسندت إليه أمري، وأقبل عليه الذئبان متساندين متعاضدين.

والأسانيد. قوائم الحديث. وهو حديث قوي السند.

فكلمة «السند» مثل كلمة «المتن» و«الراوية» كانت لها دلالة حسية مادية، فهي تارة تعني بروز الأرض، وتارة أخرى ضرباً من الثياب. وهذا المعنى الأخير بعيد جداً عن المعنى الذي يدور حوله الكلام في مقامنا هذا.

وليس من البساطة بمكان أن نقرّر أياً من المعنيين السابقين هو الأصل الذي يدور حوله معنى الكلمة، والتقصي لمعرفة هذا الأمر يُعْجز فقهاء اللغة ناهيك بمن هم دونهم مقاماً، خاصة وأن الدلالتين السابقتين لا تمتان لبعضهما بصلة.

غير أن تحولاً كبيراً في دلالة اللفظة قد طرأ، وهذا التحول هو المعنى الذي لا زالت تدور حوله معاني هذه اللفظة حتى يومنا هذا.

فالسند: الدعامة. فقولك: فلان سند لفلان: أي دعامته. أو فلان أسند

---

(1) الذَّميل: (ذَمَلَ، وذَمِيلاً، وذُمُولاً، وذَمَلاَنا) البعير: سار سيراً ليناً.
(هَمْلج، هَمْلَجةً) البرذون: مشى مشية سهلة في سرعة.

(2) أساس البلاغة: الزمخشري ـ نفس المادة.

فلاناً، إذا أقام صلبه ودعمه مخافة سقوطه، ومنه استند إلى الحائط إذا جعله متكأً.

ومنه ناقة سناد: أي طويلة القوائم. ولعل من هذا كانت أسانيد الحديث قوائمه، أو ركائزه التي يعتمد عليها. وشاهد ذلك قول عبد الله بن المبارك: «بيننا وبين القوم القوائم»[1] يعني الإسناد.

لذلك كان السند في الاصطلاح[2]: «الطريقة الموصلة إلى المتن، أي أسماء رواته مرتبة. والإسناد حكاية طريق المتن، وبهذا ظهر أن المتن غاية ما ينتهي إليه الإسناد من الكلام»[3].

وجاء في التدريب للسيوطي: «وأما السند فقال البدر بن جماعة والطيبي: هو الإخبار عن طريق المتن. قال ابن جماعة: وأخذه إما من السند وهو ما ارتفع وعلا من سفح الجبل، لأن المسنِد يرفعه إلى قائله، أو من قولهم: فلان سند، أي معتمد، فسمي الإخبار عن طريق المتن سنداً لاعتماد الحفاظ في صحة الحديث وضعفه عليه، وأما الإسناد فهو رفع الحديث إلى قائله. قال الطيبي: وهما متقاربان.. وقال ابن جماعة: المحدثون يستعملون السند والإسناد لشيء واحد»[4].

اختصاص الأمة الإسلامية بفضل الإسناد عن سائر الأمم

لقد خصّ الله هذه الأمة بالإسناد عن غيرها من الأمم، فحفظ بذلك الدين بالحفاظ على سنّة سيد المرسلين من عبث العابثين، فكان الإسناد الدعائم التي حفظت السُّنن، ولذلك كان الإسناد جزءاً من الدين فهو الطرق التي أوصلت لنا الآثار صحيحة لا تكاد تشوبها شائبة.

---

(1) النووي: مقدمة صحيح مسلم. ص12.
(2) أي ـ اصطلاح المحدثين.
(3) التهانوي: قواعد في علوم الحديث. ص26.
(4) السيوطي: التدريب. 1: 41 ـ 42.

قال ابن المبارك: «الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء، ما شاء»[1] وعنه: «مثل الذي يطلب أمر دينه بلا إسناد كمثل الذي يرتقي السطح بلا سلم»[2] وقال سفيان الثوري: «الإسناد سلاح المؤمن»[3] وقال الشافعي: «مثل الذي يطلب الحديث بلا إسناد كمثل حاطب ليل»[4]. وعن إسحاق بن إبراهيم الحنظلي قال: «كان عبد الله بن طاهر إذا سألني عن حديث فذكرته له بلا إسناد، سألني عن إسناده ويقول: «رواية الحديث بلا إسناد من عمل الزَّمنى، فإن إسناد الحديث كرامة من الله لأمة محمد ﷺ» انتهى[5]. وقال أبو حاتم محمد بن إدريس الرازي: «لم يكن في أمة من الأمم مذ خلق الله آدم أمناء يحفظون آثار الرسل إلاّ في هذه الأمة»[6]. وقال علي القاري: «أصل الإسناد خصيصة فاضلة من خصائص هذه الأمة، وسنّة بالغة من السنن المؤكدة، بل من فروض الكفاية، وطلب العلو أمر مطلوب وشأن مرغوب»[7]. قال أبو بكر محمد بن أحمد: «بلغني أن الله خص الأمة بثلاثة أشياء لم يعطها مَنْ قبلها من الأمم. الإسناد والأنساب، والإعراب»[8].

وروى السخاوي عن محمد بن حاتم بن المظفر أنه يقول: «إن الله أكرم هذه الأمة وفضلها وشرّفها بالإسناد وليس لأحد من الأمم كلها قديمها وحديثها

---

(1) رواه مسلم في مقدمة «صحيحه» والترمذي في أوائل كتابه «العلل الصغير».

(2) انظر «الكفاية في علم الرواية» للخطيب البغدادي ـ ص393.

(3) انظر اللكنوي: الأجوبة الفاضلة ص22.

(4) ذكره الزرقاني في «شرح المواهب اللدنية» (5: 453). ط بولاق 1291. والمناوي في «فيض القدير». (1: 433).

(5) الزرقاني: «شرح المواهب» (5: 453).

(6) نفس المرجع السابق (5: 454).

(7) انظر «شرح النخبة» لعلي القاري ص194 ط استانبول 1327.

(8) الزرقاني: «شرح المواهب» (5:455) وأبو بكر محمد بن أحمد هو الحافظ البغدادي الشهير بالدقاق والكلام فيه تفصيل. فالإسناد والأنساب لم تعرفهما أمة من الأمم قط أما الإعراب فإن بعض اللغات يوجد فيها شيء يشابه الإعراب ولا أظن أنه مثيل للإعراب في النحو العربي من حيث التفصيل والتدقيق والإفاضة، بحيث لا يكاد يخلو حرف من إعراب.

إسناد، وإنما هو صحف في أيديهم، وخلطوا بكتبهم أخبارهم فليس عندهم تمييز بين ما نزل في التوراة والإنجيل، وبين ما ألحقوه بكتبهم من الأخبار عن غير الثقات، وهذه الأمة إنما ينص الحديث عن الثقة المعروف في زمانه المشهور بالصدق والأمانة والضبط عن مثله حتى تنتهي أخبارهم، ثم يبحثون أشد البحث حتى يعرفوا الأحفظ والأضبط والأطول مجالسة يميزونه ممن كان أقل مجالسة ثم يكتبون الحديث من أكثر من عشرين وجهاً، حتى يهذبوه من الغلط والخلل، ويحفظون حروفه ويعدونها عدّاً، فهذا من أعظم نعم الله على هذه الأمة»[1].

ويقول «اللكنوي»: «فهذه العبارات[2] بصراحتها أو بإشارتها تدلّ على أنه لا بد من الإسناد في كل أمر من أمور الدين، وعليه الاعتماد، أعمُّ من أن يكون ذلك الأمر من قبيل الأخبار النبوية، أو الأحكام الشرعية، أو المناقب والفضائل، والمغازي والسير، وغير ذلك من الأمور التي لها تعلّق بالدين المتين والشرع المبين، فشيء من هذه الأمور لا ينبغي عليه الاعتماد، ما لم يتأكد بالإسناد، لا سيما بعد القرون المشهود لهم بالخير»[3].

لكل ما سبق اهتم المسلمون بالأسانيد، فوضعوا لها ضوابط وشروطاً فصارت علماً مبرّزاً وضع قواعده الأوائل قبل ألف عام ونيف[4]، فحقّ للأواخر أن يفتخروا بهذه المأثرة التي حرمت منها الأمم قديماً وحديثاً، بَعُدَت في الزمان أو قربَت. ولذلك جعل الكثيرون من بُحّاث تلك الأمم المحرومة أكبر همهم أن يتصدّوا لتلك الأسانيد وعلومها بالطعن والافتراء، فأنكر بعضهم أن تكون لها قيمة أصلاً، ومن أنصف منهم ادّعى أن قيمتها ليست بذات بال ولا تكاد تذكر.

---

(1) توضيح الأفكار ـ للصنعاني 2 ـ 399.

(2) يقصد عبارات الأئمة في فضل الإسناد.

(3) الأجوبة الفاضلة ـ للكنوي ص27 بتحقيق عبد الفتاح أبو غدة.

(4) قد انقضى منذ وفاة الرامهرمزي (360هـ) أول من صنف في مصطلح الحديث كتابه «المحدث الفاضل» إلى تاريخ صدور الطبعة الأولى في عام 1992 قرابة تسعة وثلاثون عاماً ومائة وألف.

ولو جئنا نفنّد أقوالهم لعرض أمام ناظرنا المثل السائر «على نفسها جنت براقش» فإن أعلامهم عندما تصدّوا للإسناد بالبحث لم يقووا على أن يضعوا شروطه بقدر ما فعل أعلامنا.

ولعلّي أنصفهم إذا قلت إن النسبة بين قواعدنا في الإسناد وقواعدهم[1] كنسبة واحد إلى مائة أي بقدر مائة شرط مقابل شرط واحد، ونظرة في كتب مصطلح الحديث تنبئك بالخبر اليقين. ولما كان هذا حالهم فحريّ بهم الإمساك عن هذا اللغو، وإلاّ فأين أسانيدهم المتصلة إلى أممهم البائدة بل أين أخبارهم الصحيحة عن أنبيائهم وعظمائهم؟ بل أين الضوابط التي تثبت صحة أخبارهم عن قادة لهم ماتوا قبل مائة عام؟

الإسناد: تطوره وأهميته

كان اهتمام المسلمين بالإسناد لاعتبارات كثيرة، ولعل أوّلها:

- تفشي الوضع بين الرواة، فكان لا بدّ من حسم هذا الأمر بوضع قواعد للأسانيد، وضوابط تقيدها، إذ لم يهتم المسلمون الأوائل في الفترة المبكرة بالإسناد على هذا النحو المتأخر، وذلك لا يعني أن بعض تلك الضوابط لم تكن موجودة أصلاً، بل كان أحدهم يُسْأَل عن روايته إذا تفرّد بها هل من راوٍ شاركه روايتها، وكان ذلك على عهد الصحابة حيث انفرد بعضهم برواية الأحاديث، فمنهم المكثر ومنهم المقلّ ومنهم من لم يرو شيئاً، وتكثر الرواية عن الرسول ﷺ لكثرة ملازمة الصحابي له حتى لا يكاد يفارقه إلا قليلاً فهذا أبو هريرة وهو أكثر الصحابة رواية يقول: «إن الناس يقولون: أكثر أبو هريرة! ولولا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثاً، ثم يتلو ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡتُمُونَ مَآ أَنزَلۡنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ إلى قوله: ﴿ٱلرَّحِيمُ﴾ إن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وإن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم، وإن أبا هريرة كان يلزم رسول

---

(1) لم يهتم الغرب بالإسناد حتى أواخر القرن التاسع عشر عندما كتب شارل لانجلوا وسينوبوس الفرنسيان بحوثهما في النقد التاريخي التي اعتبر غاية ما أمكنهم الوصول إليه في هذا المجال.

الله ﷺ بِشَبَع بطنه، ويحضر ما لا يحضرون، ويحفظ ما لا يحفظون»[1]، ولذلك كان من الطبيعي أن ينفرد من كانت هذه حاله عن غيره، فهذا عمر بن الخطاب على جليل قدره تفوته بعض السّنن، ينفرد بها غيره من الصحابة وربما كانوا دونه في الصحبة وفي خبره مع أبي موسى لما أتاه إلى بيته واستأذن ثلاثاً ولم يؤذن له، الذي يرويه البخاري عن طريق عبيد بن عمير قال: «استأذن أبو موسى على عمر، فكأنه وجده مشغولاً فرجع. فقال عمر: ألم أسمع صوت عبد الله بن قيس ائذنوا له، فدعي له، فقال: ما حملك على ما صنعت؟ فقال: إنا كنا نؤمر بهذا. قال: فأتني على هذا ببينة أو لأفعلن بك. فانطلق إلى مجلس من الأنصار، فقالوا: لا يشهد هذا إلاّ أصغرنا. فقام أبو سعيد الخدري فقال: كنا نؤمر بهذا. فقال عمر: خفي علي هذا من أمر النبي ﷺ، ألهاني الصفق بالأسواق»[2]. ففي صنيع عمر هذا فائدتان، الأولى: أنه درس عملي أراد به عمر أن يعلم الأمة أن الإخبار عن الرسول ﷺ، ليس كالإخبار عن غيره، وأنه ليس بالأمر الهين، مخافة الكذب أو الوهم على أحسن الظن. والثانية: التثبت في قبول الرواية، وإن كان الراوي عدلاً، فالعدالة وحدها لا تكفي حتى ينضم إليها الضبط[3].

وكذلك فعل أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه في توريث الجدة لما أخبره المغيرة بن شعبة أن الرسول ورثها السدس وزكّى روايته محمد بن مسلمة[4].

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه ـ باب حفظ العلم ـ وأخرجه أحمد في مسنده 7273.

(2) أخرجه البخاري في (كتاب الاعتصام باب الحجة على من قال إن أحكام النبي ﷺ كانت ظاهرة، وما كان يغيب بعضهم من مشاهد النبي ﷺ وأمور الإسلام» وأخرجه في كتاب الاستئذان في باب التسليم والاستئذان ثلاثاً. وأخرجه مسلم في (كتاب الآداب باب الاستئذان). وأخرجه أبو داود في (كتاب الأدب). وأخرجه ابن ماجة (كتاب الأدب باب الاستئذان).

(3) إن صنيع عمر هذا وغيره من الصحابة كما سيأتي ليس قاعدة أو أصلاً من أصول هذا العلم كما قد يتوهم البعض أن شرط الصحة في الخبر أن يرويه العدلان. وتفصيل هذه المسألة سيأتي في موطن لاحق من هذه الرسالة فانظره.

(4) أخرجه أبو داود (3: 2894)، وابن ماجه (2: 2724). ومالك في موطئه: تنوير الحوالك ص335 وجميعهم من حديث قبيصة بن ذؤيب. وأسانيده مرسلة. انظر الألباني: مشكاة المصابيح (2: 3061) وذكر الشوكاني في نيل الأوطار (6: 175): وحديث قبيصة أخرجه أيضاً ابن حبان والحاكم. قال الحافظ. وإسناده صحيح لثقة رجاله، إلا أن صورته مرسل، فإن قبيصة لا يصح سماعه من الصديق».

وهذا علي بن أبي طالب رضي الله عنه لا يقبل الخبر حتى يستحلف مخبره فهو يقول: «كنت إذا سمعت عن رسول الله ﷺ حديثاً ينفعني الله بما شاء منه، وإذا حدثني عنه غيره، استحلفته. فإذا حلف صدقته وإن أبا بكر حدثني وصدق أبو بكر أن النبي ﷺ قال: الحديث»[1].

والحق أنه لا يعرف تماماً متى بدأ المسلمون الأوائل في طلب الإسناد، غير أن ابن سيرين يقول: «لم يكونوا يسألون عن الإسناد حتى وقعت الفتنة، فلما وقعت نظروا من كان من أهل السُّنّة أخذوا حديثه ومن كان من أهل البدعة تركوا حديثه»[2]. وكلام ابن سيرين يحمل في ثناياه حقيقتين:

الأولى: أن الإسناد كان معروفاً قبل الفتنة وإن لم يكن شائعاً مشهوراً، وإنما أغناهم عن طلب الإسناد قصره، وقرب عهد نقلته من عهد الرسول وأصحابه.

الثانية: أن الفتنة التي ذكرها ابن سيرين إنما هي الفتنة التي اشتعلت نارها بمقتل عثمان (ت ـ 35هـ) وهي الفتنة التي خلقت معظم الفتن اللاحقة، وليست هي الفتنة التي وقعت زمن الوليد بن يزيد سنة ست وعشرين ومائة من الهجرة (126هـ) كما ادعى جوزيف شاخت، وهو ادعاء لا دليل عليه ولا برهان حتى يتمكن من القول بتأخّر ظهور الإسناد، ليكون ذلك مدخلاً له للطعن في المنقول عن الرسول ﷺ برمته. غير أن مستشرقاً آخر هو ج. روبسون الاسكتلندي ذهب في مقال له نشرته جامعة جلاسكو عم 1953م إلى أن الفتنة المقصودة في كلام ابن سيرين هي فتنة ابن الزبير سنة 72هـ عندما أعلن نفسه خليفة، بحجة أن تاريخ هذه الفتنة يتوافق مع مولد ابن سيرين ويتفق مع وصف الإمام مالك لخروج ابن الزبير بأنه فتنة[3].

---

(1) أخرجه ابن ماجة (1: 1395).

(2) ذكره مسلم في مقدمة الصحيح. والذهبي في ميزان الاعتدال ص3.

(3) G. Robson, the isnad in muslim tradition, Glas. University or. soc xv. 22 see also. azami. m.m. studies in early hadith literature. p.216. american trust publications 1978. indiana U.S.A.

ويقول الدكتور أكرم ضياء العمري في معرض ردّه على هذا الكلام: «ورغم أن ما ذهب إليه روبسون في تفسير الفتنة معقول أكثر من رأي شاخت، فقد قدّم روبسون ظهور الإسناد نصف قرن عما حدّده شاخت، إلا أن ما استند إليه روبسون من أدلّة لا يمكن أن يعتبر قاطعاً، فالتوافق في استعمال الفتنة في كلام ابن سيرين ومالك لا يمكن أن يتخذ دليلاً، لأن كلمة الفتنة أطلقت على كثير من الانشقاقات والحروب الداخلية بين المسلمين، كذلك فإن تقدير عمر ابن سيرين للإفادة منه في تفسير كلامه لا يمكن الاعتماد عليه فابن سيرين قد يتكلم عن أحداث بعيدة عن عصره معتمداً على دراسته لتاريخ الحديث الذي عني به كثيراً»[1].

والذي يؤكد هذا الرأي قول عبد الله بن عباس وهو من صغار الصحابة[2] لما جاء بُشَيْر بن كعب العدوي فجعل يحدث ويقول: «قال رسول الله ﷺ، فجعل ابن عباس لا يأذن لحديثه ولا ينظر إليه فقال: يا ابن عباس ما لي لا أراك تسمع لحديثي، أحدثك عن رسول الله ﷺ ولا تسمع فقال ابن عباس: إنا كنا مرة إذا سمعنا رجلاً يقول قال رسول الله ﷺ ابتدرته أبصارنا وأصغينا إليه بآذاننا فلما ركب الناس الصعب والذلول لم نأخذ من الناس إلا ما نعرف»[3] فكأنه رضي الله عنه أراد أن يقول إنه لما دخل في هذا الأمر من هم ليسوا من أهله، صار الإعراض عن سماعهم والنظر فيه أولى، فكان بذلك الإذن في التحرج من قبول مطلق الأخبار مجردة من أسانيدها.

وهكذا اشتهر أمر الإسناد عند المسلمين حتى قيل فيه: «الإسناد من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء».

---

(1) العمري، أكرم ضياء: بحوث في تاريخ السُّنَّة المشرفة ص(5 ـ 52) مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة.

(2) ولد قبل الهجرة بثلاث سنين وكان ابن ثلاث عشرة سنة يوم توفي الرسول ﷺ، وقيل ابن خمس عشرة سنة. انظر الاستيعاب. لابن عبد البر (3: 933).

(3) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه.

ولسبب تفشّي الوضع كان من الطبيعي أن يتطور هذا العلم تطوراً كبيراً في مقابلة الخطر الداهم الذي كان يواجه الإسلام بالدس في أحكامه وعقائده أخباراً واهيات. ولم يكن ذلك التطور في مستوى هذا الخطر بل تجاوزه بعيداً حتى يكاد المرء لا يصدق كل هذه الفنون التي تعلّقت بالإسناد من علم رجال وعلل وقواعد في الجرح والتعديل. . . . إلخ.

ولعل السبب الثاني لتطور علوم الإسناد ارتباط الأسانيد بأخبار النبي ﷺ وهي تتعلق غالباً بالعقائد والأحكام وهذه لا بد فيها من التثبت والتدقيق، الأمر الذي جرّهم إلى مباحث غاية في الإبداع فقد قسموا الأخبار من حيث دلالاتها وثبوتها إلى إفادات قطعية وظنية، فقد يتحقق في الخبر كونه قطعياً في ثبوته ظنياً في دلالته، أو قطعياً في دلالته ظنياً في ثبوته، ولم يكتفوا بل ذهبوا إلى ما هو أبعد من ذلك فقسموا الأخبار من حيث ثبوتها إلى ما يفيد العلم وإلى ما يفيد العمل وإلى ما يفيد العلم والعمل معاً، وتلك مباحث أرقى ما يتصوره الباحث المعاصر وسنأتي على ذكرها في حينها.

وإني أرى أن هذين السببين كافيان لتطور علوم الإسناد كثيراً، ولو زدنا سبباً ثالثاً لقلنا إن اتساع الرقعة الإسلامية بالفتوح وتفرّق رواة الحديث الأوائل من صحابة وتابعين وتابعيهم في الأمصار كان سبباً آخر في تطورها إذ بهذا التفرق في الأقطار يكون ادعاء السماع والتلقي عنهم سهلاً، لذلك تجنّد علماء هذه الأمة في كل قطر ومصر فوضعوا قواعد الرواية، فلم تعد تكفي المعاصرة إذا كان الراوي مشهوراً بالتدليس، ولم تعد تكفي دعوى السماع إذا لم يطلب الراوي الرحلة إلى مصدر سماعه، ولم يعد اللقاء يكفي ما لم يكن الراوي عدلاً ضابطاً ولم تعد عدالته ولا ضبطه يكفيان إذا اختلط عليه في آخر عمره وكان ما يرويه وقت اختلاطه.

وبلغ من اهتمامهم أن توسعت دائرة الإسناد حتى مست التاريخ بجميع أشكاله الإنسانية والأدبية، ولم يعد مقصوراً على الأخبار الدينية المرتبطة بسيرة الرسول عليه الصلاة والسلام ومغازيه والأحكام التشريعية الواردة في سنته من

حلال أو حرام، وحتى فضائل الأعمال والرقائق، بل تعدت ذلك إلى التاريخ الإسلامي متمثلاً في أخبار الخلفاء، وفتوح البلدان، وذكر الوقائع والأحداث المارة خلال تلك الحقب الزمنية.

ولم يقف الأمر عند هذا الحد بل تجاوزه إلى الأخبار الأدبية، فصار لرواية الشعر كبير اهتمام، سواء في تراجم الشعراء وأخبارهم، أو ذكر مروياتهم في الشعر مع ذكر أسانيدها، فلم يفلت نوع من الخبر الأدبي إلا وظهر الإسناد فيه حتى أخبار الحمقى والمغفّلين، ومجالس الفسق والمجون[1].

غير أنه بلغ غايته في الخبر الديني وذلك طبيعي جداً، فالأخبار الدينية تتعلق في الغالب بتنظيم حياة الناس، لذلك لا بدّ أن يكون الصدق أصل الخبر الديني، فهو الأمر الذي عليه التعويل وبه تكتسب الأخبار شرعيتها، وكلما ابتعدت أهمية الخبر عن الأفراد بمعنى أنه لم يعد الخبر يؤثر فيهم، ويمس حياتهم، ولا يعدو كونه خبراً يقال، تسمعه الآذان ولا يلقى له بال، حينئذٍ يبدأ التساهل في الإسناد[2].

والمصنفات أيضاً ـ من حيث ورودها إلينا ـ قامت على الإسناد فلا تكاد تجد كتباً اشتهرت أهميتها كالصحاح وكتب السنن والجوامع والمسانيد إلا وقد بلغتنا بالأسانيد المتصلة إلى مؤلفيها، وعليها إجازات من أصحابها بروايتها.

وقد كان الإسناد سبيلاً من السُّبل التي يمتحن بها الحفّاظ لمعرفة دقّة حفظهم. وممن امتحنوا بقلب الأسانيد الإمام البخاري لما قدم إلى بغداد، فركبوا له مائة إسناد عى مائة متن آخر، وقلبوا عليه ما هو من حديث سالم، عن نافع، وما هو من حديث نافع، عن سالم، وصنعوا ذلك في كل المائة، فلما قرئت عليه ردّ

(1) انظر بعض الأسانيد الموجودة في كتاب (أخبار الحمقى والمغفلين) لابن الجوزي ـ منشورات المكتب التجاري ـ بيروت.

(2) ومن هنا أخطأ جمع من المؤرخين إذ أوردوا لنا أخباراً مهمة مجردة من أسانيدها، الأمر الذي أسقط قيمتها العلمية، فأقصى ما تبلغه أن تكون شاهداً لأخبار أخرى صحيحة مسندة وإلا فهي من قبيل القصص.

كل حديث إلى إسناده، وكل إسناد إلى متنه ولم يرج عليه موضع واحد مما قلبوه وركبوه، فعظم عندهم جداً وعرفوا منزلته من هذا الشأن[1] رحمه الله.

وممن فعل ذلك يحيى بن معين مع أبي نعيم الفضل بن دكين بحضرة أحمد بن حنبل. قال يحيى لأحمد: «أريد أن أمتحن أبا نعيم، فنهاه أحمد، فلم ينته، فأخذ ورقة فكتب فيها ثلاثين حديثاً من حديث أبي نعيم، وجعل على كل عشرة أحاديث حديثاً ليس من حديثه. فقرأ عليه يحيى عشرة أحاديث وهو ساكت ثم الحادي عشر فقال أبو نعيم: ليس هذا من حديثي، فاضرب. وهكذا حتى أنهى العشرة الثالثة فتغير أبو نعيم ثم قبض على ذراع أحمد وقال: أما هذا فورعه يمنعه ولكن هذا من عملك يا فاعل فرفس يحيى برجله حتى أوقعه، ثم قام فدخل داره، فقال له أحمد: ألم أنهك عن هذا وأقل لك إنه ثبت، فقال يحيى: هذه الرفسة أحب إليّ من سفري ـ وكانا في سفر ـ»[2].

وكذلك فُعِلَ مع محمد بن عجلان فيما يرويه يحيى بن سعيد القطان[3].

ومن علائم الاهتمام بالإسناد لزوم التوقف عن اعتماد الأحاديث المنقولة في كتب الفقه وغيرها ـ وإن جلّ مقام مؤلفيها ـ حتى يظهر سندها أو تعلم صحتها من أرباب هذا العلم الشريف وذلك لتساهل الكثيرين من الفقهاء في إيراد الضعيف من الحديث في مصنفاتهم الفقهية، بل الموضوع أيضاً، ولنا في تساهل صاحب «الهداية» الحنفي وشارح «الوجيز» من أجلّة الشافعية خير مثال وهذان الكتابان على شهرة مؤلّفيهما انتقدا كثيراً، فترصد الإمام الزيلعي فخرّج أحاديث الأول ورد كثيراً منها في كتابه «نصب الراية»، وكذا فعل الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير» فخرّج أحاديث شرح الرافعي الكبير. ومثل «إحياء علوم الدين للغزالي» فإن فيه طامات وهو طافح بالمنكر الموضوع تجند لها الإمام الحافظ زين الدين العراقي فنخلها.

---

(1) أحمد شاكر: الباعث الحثيث شرح مختصر علوم الحديث ص87.

(2) الصنعاني: توضيح الأفكار 2/ 103.

(3) نفس المصدر السابق 2/ 105.

يقول الإمام اللكنوي: «نعم إذا كان مؤلف ذلك الكتاب من المحدثين أمكن أن يعتمد على حديثه الذي ذكره فيه، وكذا إذا أسند المصنف الحديث إلى كتاب من كتب الحديث أمكن أن يؤخذ به إذا كان ثقة في نقله. والسر فيه: أن الله تعالى جعل لكل مقام مقالاً، ولكل فن رجالاً، وخصّ كلَّ طائفة من مخلوقاته بنوع فضيلة لا تجدها في غيرها. فمن المحدثين: من ليس لهم حظ إلا رواية الأحاديث ونقلها، من دون التفقه والوصول إلى سرّها. ومن الفقهاء: من ليس لهم حظ إلا ضبط المسائل الفقهية من دون المهارة في الروايات الحديثية فالواجب أن ننزل كلاًّ منهم في منازلهم»[1].

والاهتمام بالإسناد في المدونات الفقهية يكسبها الثقة كمصدر يعوّل عليه، لا من حيث صحة أدلتها ـ فإن ذكر الإسناد وحده لا يكفي ـ بل من جهة تمكين أهل الحديث من النظر فيها. وإني لأعجب ـ في هذا المقام ـ من كلمة للمستشرق روزنثال تتعلق بالإسناد. يقول: «. . . . فلماذا، إذن، نطلب ذلك من المسلم الذي يكتب في «إحياء الدين» مثلاً، أن يدلّل على صحة كل قول يقوله بإثبات وإسناد حتى وإن كان هذا الكاتب المسلم يتصف بالدقّة العلمية والقدرة الفكرية الممتازة؟ ومن جهة ثانية لماذا نبدي سخطنا على كاتب يجمع أسانيد تبعث على الضجر، أسانيد لا حصر لها تتعلق بسيرة رجل أو برواية من رواة الحديث الذين عاشوا في دمشق أو مرّوا بها لماماً بينما نحن إذا قرأنا مثيل هذا في كتاب من كتب الغرب قلنا صواباً إنه عمل علمي وإن صاحبه قام بخدمات علمية جليلة؟»[2].

الشق الثاني من كلام هذا المستشرق فيه إنصاف كبير، غير أن أوله فيه ضرب من التعمية والإيهام فكأنه يريد بإحياء الدين محاولات التجديد وإثارة تفكير الناس حول هذه المسألة. والتصدي لهذا الموضوع لا يتطلب الأدلة

(1) اللكنوي: الأجوبة الفاضلة، عن تعليق المحقق عبد الفتاح أبو غدة، ص31.

(2) روزنثال: مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي ص19 ترجمة أنيس فريحة.

والإسناد في رأيه وهذا غريب جداً، وكأن صاحبنا يجهل أنه لا تلازم بين قدرة المؤلف العلمية وضرورة الأسانيد والإثباتات لتدعيم رأيه، ذلك لأن قدرته العلمية إنما تستمد من قوة إثباتاته وأدلته أو أسانيده إن كان الموضوع الذي يطرقه يستلزم الخبر الصحيح، وفاته أن «إحياء الدين» ليس نوعاً من الوعظ بل هو ضرب من إثارة اليقظة الذهنية في النفوس التي تتطلب من الأدلة والأسانيد الشيء الكثير، ولأنه من حق الطرف الثاني ألا يقبل شيئاً إلا إذا صح، ولا يصح شيء إلا بذكر أسانيده والنظر فيها.

وبلغ من تطور هذا العلم والاهتمام به أن أُلّفت بعض كتب الحديث فيه على المسانيد، وهي جمع مسند والمسانيد هي تلك المصنفات الحديثية التي أفرد فيها إسناد الصحابي عن غيره من الصحابة، صحيحاً كان أو حسناً أو ضعيفاً، وقد يرتب على حروف المعجم بأسماء الصحابة كما فعله غير واحد، وهو أسهل تناولاً، أو قد يرتب على القبائل، أو السابقة في الإسلام، أو غير ذلك، والمسانيد كثيرة جداً منها:

- مسند الإمام أحمد، وهو أعلاها، وهو المراد عند الإطلاق. (ت241هـ).

- ومسند البخاري الكبير. (ت256هـ).

- ومسند أبي داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي (ت204هـ).

- ومسند أبي إسحاق إبراهيم بن نصر المطوّعي (ت213هـ).

- ومسند أسد بن موسى بن إبراهيم المعروف بأسد السنّة (ت212هـ).

- ومسند أبي محمد عبيد الله بن موسى العبسي الكوفي (ت213هـ).

- ومسند يحيى بن عبد الحميد بن عبد الرَّحمن الحِمّاني الكوفي (ت228هـ).

- ومسند أبي الحسن مسدد بن مسرهد البصري (ت228هـ).

ـ ومسند أبي جعفر عبد الله بن محمد بن عبد الله بن جعفر بن اليمان الجعفي (ت229هـ).

ـ ومسند أبي جعفر محمد بن عبد الله بن سليمان الحضرمي (المطيّن) ـ (ت297هـ).

ـ ومسند الجوهري، أبو إسحاق إبراهيم بن سعيد (ت249هـ).

ومن أشهد المسانيد فضلاً عن مسند الإمام أحمد:

ـ مسند الدارمي: الإمام الحافظ الحجة محدث هراة (ت280هـ)وهو مسند كبير[1].

ـ مسند إسحاق بن راهويه، أبو يعقوب (ت238هـ).

ـ مسند الحميدي، أبو بكر عبد الله بن الزبير بن عيسى (ت219هـ)[2].

ـ مسند البزار، أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار البصري الحافظ الشهير (ت292هـ).

ـ مسند ابن شيبة، أبو يوسف يعقوب السدوسي البصري، (ت262هـ)[3].

ـ مسند أبي يعلى أحمد بن علي بن المثنى التميمي الموصلي (ت307هـ).

ـ مسند بقي بن مخلد الأندلسي القرطبي الحافظ، صاحب التفسير (ت276هـ).

---

(1) هو الإمام الحافظ أبو سعيد عثمان بن سعيد السجستاني الدارمي. انظر ابن العماد: الشذرات (2/ 176) وهو غير الإمام عبد الله بن عبد الرحمن التميمي الدارمي والمكنى بأبي محمد، وهو السمرقندي الحافظ شيخ مسلم وأبي داود والترمذي. انظر كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي (3/ 199) وابن العماد: الشذرات (2/ 130)، الذهبي: تذكرة الحفاظ (2/ 621) وفي تسمية كتاب السمرقندي بالمسند مقال لأنه لم يرتب على المسانيد. انظر، السيوطي: تدريب الراوي (1/ 174)، وانظر، العراقي: التقييد/ والإيضاح ص56.

(2) طبع في الهند سنة 1382 بتحقيق حبيب الرحمن الأعظمي.

(3) وهو غير مسند أبي بكر بن محمد بن أبي شيبة.

ـ مسند الفردوس لأبي منصور شهردار بن شيرويه الديلمي الهمداني (558هـ).

وقد عدد صاحب الرسالة المستطرفة المسانيد فكانت تربو على الثمانين[1].

ومن مظاهر الاهتمام بالإسناد التزام أهل الحديث ببيان مخارج أحاديثهم وتتبّع طرقها[2]، فبيّنوا أصح الأسانيد وجعلوا معرفة أصح الأسانيد من علوم الحديث، فتتبّعوا لذلك أصح أسانيد أهل البيت وأصح الأسانيد عن أبي بكر، وأصح الأسانيد عن أبي هريرة وابن عمر وعاشة وابن مسعود وأنس بن مالك، وأصح أسانيد المكيين والمدنيين، وأصح أسانيد المصريين والشاميين[3]، وبالمثل تتبعوا أوهى الأسانيد.

ومن علامات الاهتمام بالإسناد وأماراته تلك التصانيف الضخمة التي ألّفت في الرجال، فنشأ بذلك علم مستقل من علوم الحديث وهو علم الرجال[4]، وهذا علم واسع تتقطع فيه الأنفاس، فمنه كتب معرفة الصحابة، وكتب الطبقات، وكتب الجرح والتعديل، وكتب الأسماء والكنى والألقاب، وكتب المؤتلف والمختلف، وكتب المتفق والمفترق والمتشابه، وكتب الوفيات، وهذه في مجموعها تدل دلالة عظيمة على الجهد المبذول في نقد الأخبار وليس الأمر كما يتوهم الكثيرون ممن لا علم لهم ولا معرفة بهذا الأمر. ولو تتبعنا كتاباً واحداً في أسماء الرجال، وكيف تظافر العلماء على تنقيحه وتهذيبه وتلخيصه والاستدراك عليه لكان ذلك أظهر دليل لنا على اهتمام

(1) الكتاني: الرسالة المستطرفة 61 ـ 76.

(2) ألف بعض علماء الحديث كتباً في جمع طرق بعض الأحاديث مثل: طرق حديث إن لله تسعة وتسعين اسماً لأبي نعيم الأصبهاني، وطرق حديث الحوض للضياء المقدسي، وطرق حديث الإفك للآجري، وطرق حديث من كذب علي للطبراني وغيره. المرجع السابق ص112.

(3) الصنعاني: توضيح الأفكار (1/ 28 ـ 36).

(4) لنا كلمة على هذا العلم تأتي في ثنايا هذه الرسالة.

المحدثين بالإسناد وعلومه وخذ لذلك مثلاً كتاب: (الكمال في أسماء الرجال)[1] للحافظ عبد الغني بن عبد الواحد المقدسي، ويقع في أربع مجلدات، فانظر كم توالى عليه من المحدثين:

ـ الحافظ أبو الحجاج المزي (ت742هـ). (تهذيب الكمال في أسماء الرجال)[2].

ـ الحافظ الذهبي (ت748هـ). (تهذيب التهذيب). ومختصره (الكاشف عن رجال الكتب الستة)[3].

ـ الحافظ سراج الدين بن الملقن (ت 804هـ). (إكمال تهذيب الكمال في أسماء الرجال).

ـ الحافظ ابن حجر العسقلاني (ت852هـ). (تهذيب التهذيب)[4] وله أيضاً (تقريب التهذيب)[5].

ـ الحافظ جلال الدين السيوطي (ت911هـ). (زوائد الرجال على تهذيب الكمال).

ـ الحافظ صفي الدين أحمد بن عبد الله الخزرجي (ت924هـ). (خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال)[6].

هذا غيض من فيض، وسطر من قمطر، تظهر من خلاله جهود أهل

---

(1) يوجد منه المجلد الأول والرابع فقط في دار الكتب الظاهرية (حديث 367 رقم 1157 ـ 1158).

(2) مخطوط بدار الكتب المصرية. ويوجد كذلك في دار الكتب الظاهرية تاريخ 1156، انظر فهرس المخطوطات التاريخية بالظاهرية للدكتور يوسف العش.

(3) مخطوط بدار الكتب الظاهرية (حديث 320).

(4) طبع في الهند بحيدر آباد الدكن 1325هـ.

(5) طبع في دار الكتاب 1380هـ وطبع في الهند سنة 1356هـ.

(6) طبع ثلاث مرات الأولى بمطبعة بولاق بالقاهرة سنة 1301هـ والثانية بالمطبعة الخيرية بالقاهرة سنة 1323هـ والثالثة قام بنشرها مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب 1391هـ وقدم لها الأستاذ المحقق عبد الفتاح أبو غدة.

الحديث في ضبط أسماء الرجال الذين هم أصل الأسانيد. يقول «شبرنجر SPRENGER» في مقدمته الإنجليزية على كتاب الإصابة في أحوال الصحابة لابن حجر: «لم تعرف أمة في التاريخ، ولا توجد الآن على ظهر الأرض، وفقت لاختراع فن مثل فن أسماء الرجال، الذي نستطيع بفضله أن نقف على ترجمة خمسمائة ألف (نصف مليون) من الرجال»[1] وقديماً قالوا: والحق ما شهد به الأعداء.

مقدمة في أقسام العلم

عندما عرض لي أن أكتب عن حجية المتواتر وخبر الآحاد لبيان عمق فهم المسلمين للخبر وتعاملهم معه على ضوء ذلك، وجدت نفسي مضطراً أن أقدّم توطئة للدخول في هذا الموضوع لإيضاح المراد من مصطلحاته التي قد تغيب عن أهل المعرفة ممن لم يطرقوا هذه المباحث من قبل فضلاً عن القارئ العادي.

لذلك فمن الواجب على المكلَّف أن يعلم أن العلوم تنقسم إلى قسمين[2]:

1 ـ علم الله سبحانه، وهو صفته لذاته، وليس بعلم ضرورة ولا استدلال، قال الله تعالى: ﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾[3] وقال: ﴿فَاعْلَمُوٓا أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾[4] فأثبت العلم لنفسه، ونصّ على أنه صفة له في كتابه.

2 ـ علم الخلق وهو ينقسم قسمين: فقسم منه علم اضطرار، والآخر علم نظر واستدلال:

---

(1) نقلاً عن: رجال الفكر والدعوة في الإسلام لأبي الحسن الندوي ط5 سنة 1977، دار القلم بالكويت.

(2) الباقلاني: الإنصاف، فما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به. ص14.

(3) سورة فصلت، الآية: 47.

(4) سورة هود، الآية: 14.

- فالضروري: ما لزم أنفس الخلق لزوماً لا يمكنهم دفعه، والشك في معلومه، نحو العلم بما أدركته الحواس الخمس، وما ابتدي في النفس من الضرورات.

- والنظري: ما احتيج في حصوله إلى الفكر والروية، وكان طريقه النظر والحجة. ومن حكمه جواز الرجوع عنه والشك في متعلقه.

وجميع العلوم الضرورية تقع للخلق من ستة طرق: فمنها: درك الحواس الخمس، وهي حاسة الرؤية وحاسة السمع، وحاسة الذوق، وحاسم الشم، وحاسة اللمس، وكل مدرك بحاسة من هذه الحواس من جسم ولون، وكون، وكلام، وصوت ورائحة، وطعم، وحرارة، وبرودة، وليونة، وخشونة، وصلابة، ورخاوة، فالعلم به يقع ضرورة. والطريق السادس: هو العلم المبتدأ في النفس، لا عن درك ببعض الحواس وذلك نحو علم الإنسان بوجود نفسه، وما يحدث فيها وينطوي عليها من اللذة، والألم، والغم، والفرح، والقدرة، والعجز، والصحة، والسقم. والعلم بأن الضدين لا يجتمعان، وأن الأجسام لا تخلو من الاجتماع والافتراق، وكل معلوم بأوائل العقول، والعلم بأن الثمر لا يكون إلا من شجر، أو نخل، وأن اللبن لا يكون إلا من ضرع وكل ما هو مقتضى العادات.

وكل ما عدا هذه العلوم هو علم استدلال لا يحصل إلا عن استئناف الذكر والنظر وتفكر بالنظر والعقل.

وإن الاستدلال هو: نظر القلب المطلوب به علم ما غاب عن الضرورة والحس، وإن الدليل هو: ما أمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى معرفة ما لا يعلم باضطراره.

يقول الراغب الأصفهاني[1]: «العلم إدراك الشيء بحقيقته وهو ضربان:

---

(1) الأصفهاني، الراغب: الذريعة إلى مكارم الشريعة ص81 ط الأولى.

أحدهما حصول صور المعلومات في النفس. والثاني حكم النفس على الشيء بوجود شيء له هو موجود، أو نفي شيء عنه هو غير موجود له، نحو الحكم على زيد بأنه خارج أو ليس هو طائراً.

واعلم أن العقل والعلم بقياس أحدهما على الآخر على ثلاثة أوجه: أحدهما عقل ليس بعلم وهو العقل الغريزي[1]، والثاني علم ليس بعقل وهو المتعدي إلى مفعولين، والثالث عقل هو علم، وعلم هو عقل وهو العقل المستفاد.

ولم يصح أن تعدى العقل إلى مفعولين، فيقال عقلت زيداً منطلقاً، كما يقال في علمت، لكون العقل موضوعاً للعلم البسيط دون المركب، وسمي عقلاً من حيث إنه مانع لصاحبه أن تقع أفعاله على غير نظام، وسمي علماً من حيث إنه علامة على الشيء.

وأما الفرق بين العلم البسيط أعني المتعدي إلى مفعول واحد وبين المعرفة، أن المعرفة قد تقال فيما يدرك آثاره، وإن لم يدرك ذاته، والعلم لا يكاد يقال إلا فيما يدرك ذاته، ولهذا يقال فلان يعرف الله تعالى، ولا يقال يعلم الله عز وجل لما كانت معرفته ليست إلا بمعرفة آثاره دون معرفة ذاته».

وخلاصة الكلام في أقسام العلم يقول صاحب (جامع بيان العلم):

«حد العلم عند الفقهاء المتكلمين في هذا المعنى هو ما استيقنته وتبينته، وكل من استيقن شيئاً وتبينه فقد علمه، وعلى هذا من لم يستيقن الشيء وقال به تقليداً فلم يعلمه. . . .

---

(1) يقول الراغب الأصفهاني في المرجع السابق ص74: «العقل عقلان: غريزي، وهو القوة المتهيئة لقبول العلم، ووجوده في الطفل كوجود النخل في النواة، والسنبلة في الحبة. ومستفاد وهو الذي تتقوى به تلك القوة، وهذا المستفاد ضربان: ضرب يحصل عليه الإنسان حالاً فحالاً بلا اختيار منه، فلا يعرف كيف حصل، ومن أين حصل، وضرب باختيار منه فيعرف كيف حصل ومن أين حصل وحصوله بعد اجتهاده في تحصيله».

«والعلوم تنقسم قسمين: ضروري، ومكتسب. فحد الضروري ما لا يمكن العالم أن يشكك فيه نفسه ولا يدخل فيه على نفسه شبهة، ويقع له العلم بذلك قبل الفكرة والنظر، ويدرك ذلك من جهة الحسّ والعقل كالعلم باستحالة كون الشيء متحركاً ساكناً، أو قائماً قاعداً، أو مريضاً صحيحاً في حالة واحدة ومن الضروري أيضاً وجه آخر يحصل بسبب من جهة الحواس الخمس، كذوق الشيء يعلم به المرارة والحلاوة ضرورةً إذا سلمت الجارحة من آفة، وكرؤية الشيء يعلم بها الألوان والأجسام، وكذلك السمع يدرك به الأصوات.

ومن الضروري أيضاً علم الناس أن في الدنيا مكة والهند ومصر والصين، وبلداناً عرفوها، وأمماً قد خلت.

وأما العلم المكتسب فهو ما كان طريقه الاستدلال والنظر ومنه الخفي والجليّ فما قرب من العلوم الضرورية كان أجلى وما بعد منها كان أخفى.

والمعلومات على ضربين: شاهد وغائب، فالشاهد ما علم ضرورةً، والغائب ما علم بدلالة من الشاهد»[1].

وأخيراً لعل فيما ذلك بعض غناء عن تطويل لا حاجة له، أو استطراد مخل. فرب كلمةٍ كشفت حجب الغموض ورب عبارةٍ استشكل بسببها واضحات المسائل.

أقسام الخبر

إن الخبر من حيث هو خبر محتمل للصدق والكذب مطلقاً، لكنه قد يقطع بصدقه أو كذبه لأمور خارجة وقد لا يقطع بواحد منهما إذا لم يعرض موجب للقطع. وعلى هذا فإن الخبر على ثلاثة أقسام:

---

(1) ابن عبد البر: جامع بيان العلم 2/ 46.

أ ـ ما علم صدقه وهو سبعة[1]:

1 ـ ما علم وجود مخبره بالضرورة أو الاستدلال.

2 ـ خبر الله تعالى.

3 ـ خبر رسول الله ﷺ، والمعتمد دعواه الصدق، ظهور المعجزة على وفقه.

4 ـ خبر كل الأمة، لأن الإجماع حجة.

5 ـ خبر جمع عظيم عن أحوالهم.

6 ـ الخبر المحفوف بالقرائن.

7 ـ المتواتر وهو خبر بلغت روايته في الكثرة مبلغاً أحالت تواطؤهم على الكذب.

ويجمع الشوكاني هذه الأنواع السبعة مما علم صدقه في النوع الأول وهو ما علم وجود مخبره بالضرورة والاستدلال وأن الأنواع الستة الأخرى لا تكاد تخرج عن النوع الأول. يقول الشوكاني:

«المقطوع بصدقه وهو إما أن يعلم بالضرورة أو النظر. فالمعلوم بالضرورة بنفسه وهو التواتر أو بموافقة العلم الضروري وهي الأوليات كقولنا الواحد نصف الاثنين، وأما المعلوم بالنظر فهو ضربان:

الأول: أن يدل الدليل على صدق الخبر نفسه فيكون كل من يخبر به صادقاً كقولنا العالَم حادث.

والضرب الثاني: أن يدل الدليل على صدق المخبر فيكون كل ما يخبر به متحققاً وهو ضروب: الأول: خبر من دلَّ الدليل على أن الصدق وصف واجب له وهو الله عز وجل. الثاني: من دلت المعجزة على صدقه وهم الأنبياء صلوات

(1) الأسنوي: جمال الدين: نهاية السول في شرح منهاج الأصول 3/ 671 ـ 701.

الله عليهم. الثالث: من صدقه الله سبحانه وتعالى أو رسوله وهو خبر كل الأمة على القول بأن الإجماع حجة قطعية»[1].

ب ـ ما علم كذبه وهو خمسة:

المقطوع بكذبه ضروب[2]:

1 ـ المعلوم خلافه إما بالضرورة كالإخبار باجتماع النقيضين أو ارتفاعهما.

2 ـ المعلوم خلافه إما بالاستدلال كالإخبار بقدم العالم.

3 ـ الخبر الذي لو كان صحيحاً لتوفرت الدواعي على نقله متواتراً، إما لكونه من أصول الشريعة، وإما لكونه أمراً غريباً كسقوط الخطيب عن المنبر وقت الخطبة.

4 ـ خبر مدّعي الرسالة من غير معجزة.

5 ـ كل خبر استلزم باطلاً ولم يقبل التأويل.

جـ ـ ما لا يقطع بصدقه ولا كذبه[3]:

وذلك كخبر المجهول فإنه لا يترجح صدقه ولا كذبه، وقد يترجح صدقه ولا يقطع به كخبر العدل، وقد يترجح كذبه ولا يقطع به كخبر الفاسق[4].

* * *

وانقسام الخبر إلى هذه الأقسام الثلاثة مردّه أن الخبر إمّا أن يكون صادقاً أو كاذباً أو لم يتحقق صدقه أو كذبه. لهذا فإن التعامل مع الخبر على هذا الاعتبار غاية الإنصاف، ولأن التحقيق العلمي يمنع القطع فيما ليس من شأنه

---

(1) الشوكاني: إرشاد الفحول. ص45.

(2) المرجع السابق 46. الأسنوي: نهاية السول 3/ 702 ـ 710.

(3) الشوكاني: إرشاد الفحول ص46.

(4) تفصيل الكلام عن خبر المجهول وخبر الفاسق يأتي في حينه.

القطع ومرجع ذلك إلى اعتبارات شتى قد تصل بالخبر إلى أعلى درجات الص أو تنزل به إلى أدنى درجات الضعف. ومن ذلك دعوى أن خبر الآحاد يفيد الظن مطلقاً. ودعوى الإطلاق هذه باطلة إذ قد يحف خبر الآحاد بقرائن تصل به إلى اليقين فضلاً عن الظن الراجح. وسنأتي على هذه المسألة حين كلامنا عن خبر الآحاد.

وإن كان هذا التقسيم العام من مباحث علماء أصول الفقه إلا أن تفصيله عند علماء الحديث، فهم أدرى من غيرهم بمعرفة كل قسم وتحققه، وهم أعرف بخبر الرسول من الأخبار الأخرى، وهم أعرف الناس بتحقق التواتر من عدمه ومعرفة القرائن المتصلة بالخبر ومدى قوتها وضعفها، ومعرفة جهالة الراوي وشروط ارتفاعها، ومعرفة شرائط وجوب العمل بخبر الواحد العدل وغيرها من المسائل المذكورة في ثنايا كتب الأصول عند الكلام عن المصدر الثاني للتشريع وهو السُّنة المطهرة إذ الكلام عنها يتطلب البحث في جزئياتها، ولا يستلزم الإحاطة والشمول، ولا استيعاب دقائقها لأن ذلك من مباحث أهلها وهم أدرى الخلق بها.

أقسام الحديث من حيث الإخبار به

لعلماء الحديث وغيرهم في تقسيم الخبر من حيث الإخبار به منهج يعدّ من أدقّ المناهج، وهو سبيل علمي غايته التفريق بين الأخبار المروية من مصادر واحدة أو من مصادر مختلفة، وهي ـ وأيم الله ـ نهاية التدقيق وغاية التحقيق، فما نقل عن آحاد الناس لا يكافئ قطعاً ما نقل عن جمع يستحيل تواطؤهم على الكذب وما اشتهر عند الناس غير ما اشتهر عند أرباب هذا العلم، فالشهرة وحدها ليس كافية حتى تكون جامعة لشروطها المعتبرة عند أهل هذا الفن، فما أكثر الأحاديث المشتهرة على ألسنة الناس وليس لها أصل، وهي محض الموضوعات المختلقة.

ولأهمية هذا البحث فإنه طرق من قبل طوائف عديدة من العلماء، فهذا

باب قد ولجه فضلاً عن أهل الحديث ـ وهم أهل الخبر والأثر ـ علماء أصول الفقه، وعلماء الكلام، فهؤلاء نظروا في الأخبار من حيث حجيتها الشرعية ومن جهة إفاداتها للعلم، ومن جهة نوع العلم المتحقق بها أهو علم نظري أم علم ضروري[1].

وينقسم الحديث من حيث الإخبار به إلى: متواتر، وخبر آحاد.

أ ـ المتواتر:

والتواتر في اللغة: التتابع.

(تواترت كتبه وواترها. وتواتر القطا والإبل، وجئن متواترات وتترى.. متتابعات)[2].

وكذا المواترة المتابعة، ولا تكون بين الأشياء إلا إذا وقعت بينها فترة، وإلا فهي مداركة ومواصلة. ومنها مواترة الصوم وهي أن تصوم يوماً وتفطر يوماً. ومنها التواتر أو التتابع أي أن يجيء الواحد في أثر الآخر، وكذلك تترى بالتنوين وبحذفه. قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا﴾[3] أي واحداً بعد الآخر.

ـ **والمتواتر عند الأصوليين**: «خبر جماعة مفيد بنفسه للعلم بمُخْبَرِهِ»[4]. فلفظة (خبر) كالجنس للمتواتر والآحاد، و(جماعة) احتراز عن خبر الواحد، و(مفيد للعلم) احتراز عن خبر جماعة لا يفيد العلم فإنه لا يكون متواتراً، و(بنفسه) احتراز عن خبر جماعة وافق دليل العقل أو دل قول الصادق على

---

(1) ذهب صاحب كتاب (منهج النقد التاريخي) د. عثمان موافي إلى أن دقة هذا المنهج (النقدي) في مجال التطبيق دونها في مجال النظر. انظر الباب الثالث من نفس الكتاب: المنهج بين النظر والتطبيق 185 ـ 196، ودلل على قوله ببعض الأمثلة أرى أنه جانبه الصواب في جميعها. جعل من بينها تقسيم المسلمين للخبر من حيث إفادته للعلم أو العمل أو للعمل دون العلم كما في خبر الآحاد. وهذا ليس صحيحاً.

(2) الزمخشري: أساس البلاغة مادة (وتر).

(3) سورة المؤمنون، الآية: 44.

(4) الآمدي: الأحكام 1/220.

صدقهم. و(بمخبره) احتراز عن خبر جماعة أفاد العلم بخبرهم لا بمخبره فإنه لا يسمى متواتراً.

ـ **والمتواتر عند أهل الحديث:** «ما نقله من يحصل العلم بصدقهم ضرورة، بأن يكونوا جمعاً، لا يمكن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم من أوله إلى آخره»[1] «وهو خبر عن محسوس أخبر به جماعة بلغوا في الكثرة مبلغاً تحيل العادة تواطؤهم على الكذب»[2]. «المتواتر ما رواه عن استناد إلى الحُسّ دون العقل المصرف عَدَدٌ أحالت العادة تواطؤهم على الكذب فقط، أو رووه عن مثلهم من الابتداء إلى الانتهاء ومستند رواية منتهاهم الحسُّ أيضاً»[3].

واشترطوا للمتواتر شروطاً اتفقوا في بعضها واختلفوا في أخرى. فأما الشروط المتفق عليها فهي:

1 ـ أن يكونوا قد انتهوا في الكثرة إلى حدٍّ يمنع معه تواطؤهم على الكذب.

2 ـ أن يكونوا عالمين بما أخبروا به لا ظانين.

3 ـ أن يكون علمهم مستنداً إلى الحسّ، لا إلى دليل العقل.

4 ـ أن يستوي طرفا الخبر ووسطه في هذه الشروط، لأنَّ خبرَ أهل كلّ عصر مستقل بنفسه.

فكانت هذه الشروط معتبرة فيه.

وأمّا الشروط المختلف فيها فهي[4]:

1 ـ ذهب قوم إلى أن شروط عدد التواتر أن لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد.

---

(1) القاسمي: قواعد التحديث 146.

(2) الجزائري: توجيه النظر 33.

(3) التهانوي: قواعد في علوم الحديث 31.

(4) والكلام في مناقشة هذه الشروط المختلفة فيها يرجع إليه في مظانه من كتب الأصول. انظر، الآمدي: الأحكام 1/ 228 ـ 230 الغزالي: المستصفى 1/ 134 ـ 139. السرخسي: الأصول 1/ 282 ـ 295، الأسنوي: نهاية السول 3/ 671 ـ 700.

2 ـ اشتراط اختلاف أنساب المخبرين وأوطانهم وأديانهم.

3 ـ وذهب بعضهم إلى أنَّ شَرْطَ المخبرين أن يكونوا مسلمين عدولاً.

4 ـ ألا يكونوا محمولين على أخبارهم بالسيف.

5 ـ وجود المعصوم في خبر التواتر.

6 ـ اشتراط اليهود في خبر التواتر أن يكون مشتملاً على أخبار أهل الذلة والمسكنة.

ب ـ خبر الآحاد:

أما خبر الآحاد فهو «ما كان من الأخبار غير منته إلى حد التواتر، وهو منقسم إلى ما لا يفيد الظن أصلاً وهو ما تقابلت فيه الاحتمالات على السواء، وإلى ما يفيد الظنّ. وهو ترجيح أحد الاحتمالين الممكنين على الآخر في النفس من غير قطع. فإنْ نَقَلَه جماعةٌ تزيد على الثلاثة والأربعة سُمّي مستفيضاً مشهوراً»[1] أو هو «الخبر الذي لم تبلغ نَقلته في الكثرة مَبْلَغ الخبر المتواتر سواء أكان المُخْبِر واحدا أو اثنين أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة إلى غير ذلك من الأعداد التي يشعر بأن الخبر دخل بها إلى حيز التواتر»[2].

حجية المتواتر وخبر الآحاد

أولاً: حجية المتواتر

بالرغم من أن المتواتر لا يبحث في علم الأثر[3]، إلا أنني رأيت أن ألج هذا الباب، لرفع بعض الغموض والإبهام. وبالرغم من أن المتواتر ليس من مباحث علم الإسناد إذ هو علم يبحث عن صحة الحديث أو ضعفه من حيث

---

(1) الآمدي: الأحكام 1/ 234.

(2) الجزائري: توجيه النظر 33.

(3) الجزائري: توجيه النظر 49.

صفات رواته، وصيغ آدائهم ليعمل به أو يترك. إلا أنه لا يمنع أن يدخل المتواتر في دائرة الرواية العريضة، فَيُنظر إليه من جهة تحقق العلم به، وإن كان المتواتر لا يبحث فيه عن رواته وصفاتهم على الوجه الذي يجري في أخبار الآحاد، فهذا لا ينافي البحث عن رواته إجمالاً من جهة بلوغهم في الكثرة على الوجه الذي يجري في أخبار الآحاد، إلى حد يمنع تواطؤهم على الكذب فيه أو حصوله منهم بطريق الاتفاق والمراد بالاتفاق وقوع الكذب منهم من غير تشاور سواء أكان عمداً أم خطأ وكذلك البحث عن القرائن الملحقة به لا سيما إن كان العدد غير كثير جداً[1].

ولسبب آخر هو أكثر وجاهة عندي وهو أن ضبط المتواتر حداً يمنع أن يدخل فيه من الأخبار ما ليس منه، فقد يُدَّعى في الخبر التواتر وهو لا يعدو الزيادة عن خبر الواحد لعدم توافر شرائطه كما هي أخبار النصارى بشأن صلب المسيح فإنهم يدعون فيها التواتر، ويأخذون على المسلمين إنكارهم لهذا التواتر الذي نقله الكافة عن الكافة من النصارى، وهذا غاية الجهل ومحض السفه فإن من نظر في أخبارهم تلك نظرة الفاحص المتدبّر يجزم بأنها أخبار لم تبلغ التواتر في أصلها وإنما طرأ التواتر عليها بعد زمان، فإن من أخبر بهذا ليسوا إلا آحاداً من الناس كما بين ذلك علماء هذه الأمة الأفذاذ[2] ممن كتبوا في تاريخ النصرانية والردّ على مفترياتهم. ومثلها أخبار اليهود، وأخبار بعض الفرق الإسلامية الضالّة. ولأن معرفة المتواتر لا تكون إلا عن طريق أهل الحديث فإنهم أعرف الناس بطرقه ومخارجه، ولأن غيرهم كعلماء الكلام في غاية قلّة المعرفة بالحديث وعدم الاعتناء به.

ينقسم التواتر إلى قسمين: لفظي ومعنوي.

---

(1) نفس المرجع السابق والصفحة.

(2) أمثال: ابن حزم في «الفصل» وابن تيمية في «الجواب الصحيح فيمن بدل دين المسيح» وابن القيم في «هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى».

- فاللفظي هو ما اتفقت ألفاظ الرواة فيه مثل أن يقولوا: فتح فلان مدينة كذا سواء أكان بهذا اللفظ أم بغيره بحيث يقوم مقامه مما يدل على المقصود صريحاً.

- والمعنوي، هو ما تختلف فيه ألفاظ الرواة، بأن يروي قسم منهم واقعة، وغيره واقعة أخرى، وهلمّ جرّا غير أن هذه الوقائع تكون مشتملة على قَدْرٍ مشترك، فهذا القدر المشترك يسمى المتواتر المعنوي، أو المتواتر من جهة المعنى، وذلك مثل أن يروي واحد أن حاتماً وهب مائة دينار، وآخر أنه وهب مائة من الإبل، وآخر أنه وهب عشرين فرساً وهلم جرا حتى يبلغ الرواة حد التواتر، فهذه الأخبار تشترك في شيء واحد وهو هبة حاتم شيئاً من ماله وهو دليل على سخائه، وهو ثابت بطريق التواتر المعنوي[1].

وإذا أطلقت كلمة التواتر فإنه يراد به اللفظي. غير أن اختلافاً بين العلماء قائم في أحاديث ذهب بعضهم إلى أنها متواترة بينما ذهب غيرهم إلى أنها غير متواترة. وأصل الخلاف بينهم لفظي، فمن قال إنها متواترة فقد أراد التواتر المعنوي، ومن قال إنها غير متواترة فقد أراد التواتر اللفظي.

وكلا النوعين موجود في كتب السُّنة خلافاً لمن ادعى أن الموجود فقط هو التواتر المعنوي، ولعل أصدق برهان على ذلك قوله ﷺ: «من كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[2] وقوله ﷺ: «نضر الله امرءاً سمع مقالتي

---

(1) الجزائري: توجيه النظر 46 السيوطي: تدريب الراوي 2/ 180.

(2) رواه من الصحابة خمس وسبعون. عددهم العراقي في نكته على ابن الصلاح، يصح منها نحو عشرين اتفق الشيخان على إخراج أربعة أحاديث منهم، وانفرد البخاري بثلاثة ومسلم بواحد، وإنما يصح حديث خمسة من العشرة، والباقي أسانيدها ضعيفة، ولا يمكن التواتر في شيء من طرف هذا الحديث لأنه يتعذر وجود ذلك في الطرفين والوسط، بل بعض طرقه الصحيحة إنما هي إفراد عن بعض رواتها وقد زاد بعضهم في عدد هذا الحديث حتى جاوز المائة ولكنه ليس هذا المتن وإنما هي أحاديث في مطلق الكذب. انظر، مقدمة ابن الصلاح 271 ـ 272. وقد عدد صاحب (الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة) مائة واثنين من الصحابة ممن رووا أحاديث الكذب على الرسول ولعل الصواب في هذا الموضوع أن أحاديث الكذب على الرسول تبلغ حد التواتر المعنوي، وإن لم يبلغ الحديث المذكور أعلاه مبلغ التواتر اللفظي والله أعلم. انظر، القاري: الأسرار المرفوعة ص4 ـ 39.

فوعاها»[1] ومنها حديث (نزل القرآن على سبعة أحرف)[2] وحديث الحوض[3] وكذا حديث (النزول)[4] ومن أمثلة المتواتر من حيث المعنى أحاديث رفع الأيدي في الدعاء[5].

والخبر المتواتر قطعي الثبوت، يفيد العلم الضروري، لذا يجب العمل به، ويستتاب جاحده، فإن تاب وإلا قتل، لأن جحود ما ثبت قطعاً عن الرسول الكريم كفر.

يقول ابن عبد البر[6]: «وأما أصول العلم: فالكتاب والسُّنة. وتنقسم السنة قسمين أحدهما إجماع تنقله الكافة عن الكافة، فهذا من الحجج القاطعة للأعذار إذا لم يوجد هناك خلاف[7]، ومن رد إجماعهم فقد رد نصاً من نصوص الله يجب استتابته عليه وإراقة دمه إن لم يتب لخروجه عما أجمع عليه المسلمون».

ثانياً حجية خبر الآحاد:

علمنا أن خبر الآحاد هو ما تناقله آحاد الرواة حتى يبلغ السندُ أصلَه. أو ما نقله عدد لم يبلغ حد التواتر واختلف العلماء في إفادته العلم أو الظن[8]،

(1) مروي عن نحو ثلاثين صحابياً. انظر الجزائري: توجيه النظر ص49.

(2) مروي عن سبع وعشرين صحابياً. انظر، المرجع السابق ونفس الصفحة. السيوطي: التدريب 2/ 179.

(3) رواه أكثر من ثلاثين صحابياً. أوردهم البيهقي في البعث والنشور. انظر، العراقي: التقييد والإيضاح، شرح مقدمة ابن الصلاح ص272. وقد استقصى طرقها ابن كثير في آخر كتابه (البداية والنهاية).

(4) رواه تسعة وعشرون صحابياً. أوردهم ابن القيم مع رواياتهم في كتابه (الصواعق المرسلة) انظر مختصره للموصلي 2/ 231.

(5) رُوي فيه نحو مائة حديث. قال السيوطي: وقد جمعتها في جزء لكنها في قضايا مختلفة فكل قضية منها لم تتواتر، والقدر المشترك فيها وهو الرفع عند الدعاء تواتر باعتبار المجموع. انظر السيوطي: تدريب الراوي 2/ 180.

(6) ابن عبد البر جامع بيان العلم 2/ 41 ـ 42.

(7) يريد إذا لم يوجد هناك خلاف في تحقق التواتر، ما بين قائل بتحققه وما بين قائل بعدمه.

(8) انظر أدلة الفريقين في مظانها من كتب أصول الفقه.

فذهبت طائفة إلى أنه لا يفيد إلا الظن، ويريدون الظن الراجح الذي يجوز العمل به وإن لم يتحقق العلم، وذهبت طائفة أخرى إلى أنه يفيد العلم. وتوسطت ثالثة بينهما والحق فيما ذهبت إليه بإذن الله.

وأصل ما ذهبت إليه ما يلي:

«خبر الواحد بحسب الدليل الدال عليه، فتارة يجزم بكذبه لقيام دليل كذبه، وتارة يظن كذبه إذا كان دليل كذبه ظنياً، وتارة يتوقف فيه فلا يترجح صدقه ولا كذبه إذا لم يقم دليل أحدهما، وتارة يترجح صدقه ولا يجزم به، وتارة يجزم بصدقه جزماً لا يبقى معه شك، فليس خبر كل واحد يفيد العلم ولا الظن، ولا يجوز أن ينفى عن خبر الواحد مطلقاً أنه يحصل العلم فلا وجه لإقامة الدليل على أن خبر الواحد لا يفيد العلم وإلاّ اجتمع النقيضان بل نقول خبر الواحد يفيد العلم في مواضع»[1].

إفادة كثير من أخبار الآحاد العلم واليقين:

إن خبر الآحاد يفيد العلم واليقين في كثير من الأحيان، من ذلك الأحاديث التي تلقتها الأمة بالقبول ومنها ما أخرجه البخاري ومسلم في صحيحيهما مما لم ينقد، فإنه مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري حاصل به، كما جزم به الإمام ابن الصلاح في «علوم الحديث» ونصره الحافظ ابن كثير في مختصره ومن قبله شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم وعبارة ابن الصلاح:

«وأعلاها ـ أي أعلى أقسام الصحيح ـ الأول وهو الذي يقول فيه أهل الحديث كثيراً صحيح متفق عليه يطلقون ذلك ويعنون به اتفاق البخاري ومسلم لا اتفاق الأمة عليه. لكن اتفاق الأمة عليه لازم من ذلك وحاصل معه لاتفاق الأمة على تلقي ما اتفقا عليه بالقبول.

وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته، والعلم اليقيني النظري واقع به خلافاً

---

(1) ابن قيم الجوزية: مختصر الصواعق 2/ 359 ـ 360.

لقول من نفى ذلك محتجاً بأنه لا يفيد في أصله إلا الظن وإنما تلقته الأمة بالقبول لأنه يجب عليهم العمل بالظن والظن قد يخطىء، وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قوياً ثم بان لي أن المذهب الذي اخترناه أولاً هو الصحيح لأن ظنَّ من هو معصوم من الخطأ لا يخطىء، والأمة في إجماعها معصومة من الخطأ»[1].

وفي نكت العراقي على ابن الصلاح:

«إن ما ادعاه من أن ما أخرجه الشيخان مقطوع بصحته قد سبقه إليه الحافظ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي وأبو نصر عبد الرحيم بن عبد الخالق بن يوسف فقالا: إنه مقطوع به»[2].

ويقول ابن تيمية فيما نقله عنه ابن القيم في مختصر الصواعق:

«وأما القسم الثاني من الأخبار فهو ما لا يرويه إلا الواحد العدل ونحوه ولم يتواتر لفظه ولا معناه ولكن تلقته الأمة بالقبول عملاً به أو تصديقاً له كخبر عمر بن الخطاب «إنما الأعمال بالنيات»، وكخبر أبي هريرة «لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها» وكقوله: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب». . . فهذا يفيد العلم اليقيني عند جماهير أمة محمد ﷺ من الأولين والآخرين. أما السلف فلم يكن بينهم في ذلك نزاع وأمّا الخلف فهذا مذهب الفقهاء الكبار من أصحاب الأئمة الأربعة والمسألة منقولة في كتب الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية مثل السرخسي وأبي بكر الرازي من الحنفية والشيخ أبي حامد وأبي الطيب والشيخ أبي إسحاق من الشافعية وابن خويز منداد وغيره من المالكية ومثل القاضي أبي يعلى وابن أبي موسى وأبي الخطاب وغيرهم من الحنبلية، ومثل أبي إسحاق الأسفراييني وابن فورك وأبي إسحاق النظام من المتكلمين وإنما نازع في ذلك طائفة كالباقلاني ومن تبعه مثل أبي المعالي والغزالي وابن عقيل، وقد ذكر أبو عمرو بن الصلاح القول

(1) ابن الصلاح: المقدمة وشرحها للزين العراقي 42.

(2) المرجع السابق، ص41.

الأول وصححه واختاره، ولكنه لم يعلم كثرة القائلين به ليتقوى بهم وإنما قاله بموجب الحجة الصحيحة. وظن من اعترض عليه من المشائخ الذين لهم علم ودين، وليس لهم بهذا الباب خبرة تامة، أنَّ هذا الذي قاله الشيخ أبو عمرو انفرد به عن الجمهور وعذرهم أنهم يرجعون في هذه المسائل إلى ما يجدونه من كلام ابن الحاجب، وإن ارتفعوا درجة صعدوا إلى السيف الآمدي وإلى ابن الخطيب فإن علا سندهم صعدوا إلى الغزالي والجويني والباقلاني. قال: وجميع أهل الحديث على ما ذكره الشيخ أبو عمرو والحجة على قول الجمهور أن تَلَقّي الأمة للخبر تصديقاً وعملاً إجماعاً منهم والأمة لا تجتمع على ضلالة كما لو اجتمعت على موجب عموم أو مطلق أو اسم حقيقة أو على موجب قياس فإنها لا تجتمع على خطأ، وإن كان الواحد منهم لو جرّد النظر إليه لم يؤمن عليه الخطأ فإن العصمة تثبت بالنسبة الإجماعية كما أن خبر التواتر يجوز الخطأ والكذب على واحد واحد من المخبرين بمفرده ولا يجوز على المجموع، والأمة معصومة من الخطأ في روايتها ورأيها. والآحاد في هذا الباب قد تكون ظنوناً بشروطها فإذا قويت صارت علوماً وإذا ضعفت صارت أوهاماً وخيالات فاسدة... وقال: واعلم أن جمهور أحاديث البخاري ومسلم من هذا الباب كما ذكره الشيخ أبو عمرو ومن قبله من العلماء كالحافظ أبي طاهر السلفي وغيره، فإن ما تلقاه أهل الحديث وعلماؤه بالقبول والتصديق فهو محصل للعلم مفيد لليقين ولا عبرة بمن عداهم من المتكلمين والأصوليين فإن الاعتبار في الإجماع على كل أمر من الأمور الدينية بأهل العلم به دون غيرهم كما لم يعتبر في الإجماع على الأحكام الشرعية إلا العلماء بها دون المتكلمين والنحاة والأطباء، وكذلك لا يعتبر في الإجماع على صدق الحديث وعدم صدقه إلاّ أهل العلم بالحديث وطرقه وعلله، وهم علماء أهل الحديث العالِمون بأحوال نبيّهم، الضابطون لأقواله، وأفعاله المعتنون بها أشد من عناية المقلّدين بأقوال متبوعيهم، فكما أن العلم بالتواتر ينقسم إلى عام وخاص فيتواتر عند الخاصة ما لا يكون معلوماً لغيرهم فضلاً عن أن يتواتر عندهم.

فأهل الحديث لشدّة عنايتهم بسنّة نبيهم، وضبطهم لأقواله وأفعاله، يعلمون من ذلك علماً لا يشكون فيه مما لا شعور لغيرهم به البتّة»[1].

فساد قياس الخبر الشرعي على الأخبار الأخرى في إفادة العلم:

وهذا هو سبب الانحراف عن الحق في الحكم على الخبر الشرعي من بعض ممن ليس لهم دراية بهذا العلم الشريف فيتقولون الأقاويل، ويصدرون الأحكام جزافاً، فيردّون الأخبار الصحاح بدعوى أنها لا تفيد العلم، خاصة إذا تعلق الخبر بمسائل العقيدة.

يقول ابن القيّم: «وإنما أتى منكر إفادة خبر الواحد للعلم من جهة القياس الفاسد فإنه قاس الخبر عن رسول الله ﷺ بشرع عام للأمة أو بصفة من صفات الرب تعالى على خبر الشاهد على قضية معينة ويا بعد ما بينهما فإن المخبر عن رسول الله ﷺ لو قدر أنه كذب عمداً أو أخطأ ولم يظهر ما يدل على كذبه لزم من ذلك إضلال الخلق، إذ الكلام في الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول، وعملت بموجبه وأثبتت به صفات الرب وأفعاله، فإن ما يجب قبوله شرعاً من الأخبار لا يكون باطلاً في نفس الأمر، لا سيما إذا قبلته الأمة كلهم، وهكذا يجب أن يقال في كل دليل يجب اتباعه شرعاً، لا يكون إلا حقاً، فيكون مدلوله ثابتاً في نفس الأمر، هذا فيما يخبر به عن شرع الرب تعالى وأسمائه وصفاته بخلاف الشهادة المعيّنة على مشهود عليه معين، فهذه قد لا يكون مقتضاها ثابتاً في نفس الأمر»[2].

الحكم على كون الدليل قطعياً أو ظنياً من الأمور النسبية:

وهذا مقام زلّت فيه أقدام، وحارت فيه أفهام، إذ ليس هنالك ما هو أنكى

---

(1) ابن القيم: مختصر الصواعق 2/ 372 ـ 374. وانظر كذلك: رفع الملام ص68 ـ 69، ومقدمة في أصول التفسير ص67 ـ 68 وكلاهما لابن تيمية. وتوجيه النظر: للجزائري ص125 ـ 135.

(2) ابن القيم: مختصر الصواعق 2/ 368 ـ 369.

من أن يرتقي المرء مرتقى صعباً فيدعي العلم فيما هو أجهل الناس فيه، وقد يكون المرء عالماً مبرزاً في علم من العلوم غير أنه حاطب ليل في علم آخَر، وليس هذا نقيصة فيه، فإن استفراغ وسعه في تخصصه يمنعه من أن يحيط بعلم آخر، إذ التماس الوسائل، وطلب الذرائع في كل العلوم لهو أمر بعيد المرام عزيز المنال، وإن ادعاء المعرفة في كل فن لأمر دونه خرط القتاد.

والتعويل في كل مسألة علمية على أهلها، إذ لا ينبئك مثل خبير. وفي المثل: الخيل أعلم بفرسانها فالقول الفصل لأهل اللغة إذا كان المتعلق لغوياً، وللفقهاء إذا كانت المسألة فقهية، وللمحدثين إذا كان الكلام يتعلق بصحة السند، وهذه مسلمات لا يختلف فيها اثنان. لهذا فإن معرفة كون الدليل قطعياً أو ظنياً فهو من أحكام أهل الحديث لمعرفتهم طرقه وتشعبها، ولا تعويل على غيرهم كالمتكلمين.

يقول ابن القيم: «كون الدليل من الأمور الظنية أو القطعية أمر نسبي يختلف باختلاف المدرك المستدل ليس هو صفة للدليل في نفسه فهذا أمر لا ينازع فيه عاقل فقد يكون قطعياً عند زيد ما هو ظني عند عمرو، فقولهم إن أخبار رسول الله ﷺ الصحيحة المتلقاة بين الأمة بالقبول لا تفيد العلم بل هي ظنية هو إخبار عما عندهم إذ لم يحصل لهم من الطرق التي استفاد بها العلم أهل السنة ما حصل لهم فقولهم لم نستفد بها العلم لم يلزم فيها النفي العام على ذلك بمنزلة الاستدلال على أن الواجد للشيء العالِم به غير واجد له ولا عالم به فهو كمن يجد من نفسه وجعاً أو لذة أو حباً أو بغضاً فينتصب له من يستدل على أنه غير وجع ولا متألم ولا محب ولا مبغض ويكثر له من الشبه التي غايتها إني لم أجد ما وجدته ولو كان حقاً لاشتركت أنا وأنت فيه وهذا عين الباطل وما أحسن ما قيل:

أقول للائمِ المهدي ملامته ... دق الهوى وإن استطعت الملامَ لُم

فيقال له: اصرف عنايتك إلى ما جاء به الرسول ﷺ واحرص عليه وتتبعه

والزم معرفة أحوال نقلته وسيرتهم وأعرض عما سواه واجعله غاية طلبك، ونهاية قصدك، بل احرص عليه حرص اتباع أرباب المذاهب على معرفة مذاهب أئمتهم بحيث حصل لهم العلم الضروري بأنها مذاهبهم وأقوالهم ولو أنكر عليهم منكر ذلك لسخروا منه، وحينئذ تعلم هل تفيد أخبار رسول الله ﷺ العلم أو لا تفيده، فأما مع إعراضك عنها وعن طلبها فهي لا تفيدك علماً ولو قلت لا تفيدك أيضاً ظناً لكنت مخبراً بحصتك ونصيبك منها»[1].

ولهذا قال الله تعالى في معرض الجواب عن السؤال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ فَسۡـَٔلۡ بِهِۦ خَبِيرٗا﴾[2]، فالخبرة ذروة المعرفة، وبين الخبرة والمعرفة عموم وخصوص فكل خبير عارف وليس كل عارف خبيراً.

معارف حديثية

أ ـ خبر الآحاد من حيث قبوله ورده:

ينقسم خبر الآحاد من حيث قبوله ورده إلى أقسام ثلاثة: صحيح، وحسن، وضعيف.

وأصل التقسيم أن خبر الآحاد لا يعدو الصحيح والضعيف على اعتبار أن الحسن من أقسام الصحيح وإنما ظهر هذا التقسيم الثلاثي زمن أحمد والبخاري رضي الله عنهما، واشتهر عند الإمام الترمذي في جامعه، يقول ابن تيمية: «وأوّل من عرف أنه قسم الحديث ثلاثة أقسام ـ صحيح، وحسن، وضعيف هو أبو عيسى الترمذي في جامعه. . . .»[3].

ولم يدرج الحديث الموضوع في هذا التقسيم لأنه لا يعد في الاصطلاح حديثاً.

---

(1) ابن القيم: مختصر الصواعق 2/ 432 ـ 433.

(2) سورة الفرقان، الآية: 59.

(3) ابن تيمية: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة. منشورات المكتب الإسلامي ص83.

1 ـ الحديث الصحيح :

«هو الحديث الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط إلى منتهاه وليس بشاذ ولا معلّل»[1]، واتصال إسناده: سلامته من سقوط راوٍ أو أكثر أثناء النقل. والعدل: هو المسلم البالغ العاقل، الذي يسلم من أسباب الفسق وخوارم المروءة. والضبط، ضبطان: ضبط الحفظ في الصدر، وضبط الحفظ بالتدوين. والشاذ: هو مخالفة الثقة لمن هو أوثق منه، والمعلل اصطلاحاً: ما فيه علة خفية قادحة[2].

2 ـ الحديث الحسن:

«الحديث الحسن قسمان: الحسن لذاته، وهو أن تشتهر رواته بالصدق ولم يصلوا في الحفظ رتبة رجال الصحيح. والحسن لغيره، وهو أن يكون في الإسناد مستور لم تتحقق أهليته غير مغفل ولا كثير الخطأ في روايته، ولا متهم بتعمد الكذب فيها، ولا ينسب إلى مفسّق آخر، واعتضد بمتابع أو شاهد»[3].

3 ـ الحديث الضعيف:

«وهو ما لم يجمع صفة الصحيح أو الحسن»[4] وانتقد بعضهم هذا التعريف بقولهم: «إن الاقتصار على الثاني ـ أي الحسن ـ أولى، لأن ما لم يجمع صفة الحسن فهو عن صفات الصحيح أبعد»[5] ولو قيل: «إنه حديث لم تجتمع فيه صفات القبول» لكان أسلم من الاعتراض وأخصر[6].

ب ـ خبر الآحاد من حيث عدد رواته:

ينقسم خبر الآحاد من حيث عدد رواته إلى مشهور وغريب وعزيز.

---

(1) ابن الصلاح: المقدمة ص20، القاسمي: قواعد التحديث ص79.
(2) يأتي الكلام على العلة وأقسامها في موضعه من هذه الرسالة.
(3) ابن الصلاح: المقدمة ص46، القاسمي: القواعد ص102.
(4) ابن الصلاح: المقدمة ص63، السيوطي: التدريب 1/ 179.
(5) السيوطي: التدريب 1/ 179.
(6) الصنعاني: توضيح الأفكار 1/ 247.

1 ـ المشهور:

ذكره ابن حجر في شرح النخبة في أول أقسام الآحاد «بأنه ما له طرق محصورة بأكثر من اثنين وهو المشهور عند المحدثين، سمي بذلك لوضوحه، وهو (المستفيض) على رأي جماعة من أئمة الفقهاء، وسمي بذلك لانتشاره، من فاض الماء يفيض فيضاً»[1]. ثم يستطرد قائلاً: «المشهور يطلق على ما حرر هنا وعلى ما اشتهر على الألسنة فيشمل ما له إسناد واحد فصاعداً، بل ما لا يوجد له إسناد». انتهى. والاعتبار بالشهرة عند المحدثين لا عند غيرهم فقد يشتهر الحديث عند الناس وهو لا أصل له.

2 ـ الغريب:

«هو ما ينفرد بروايته شخص واحد في أي موضع وقع التفرد به من السند»[2] ثم ذكر ابن حجر في موضع الغرابة ما يلي:

«ثم إن الغرابة إما أن تكون في أصل السند أي في الموضع الذي يدور الإسناد عليه ويرجع ولو تعددت الطرق إليه وهو طرفه الذي فيه الصحابي. ويكون كذلك بأن يكون التفرّد في أثنائه كأن يرويه عن الصحابي أكثر من واحد ثم ينفرد بروايته عن واحد منهم شخص واحد»[3].

ويسمى في الحالة الأولى بالتفرّد المطلق ومثله تفرّد عبد الله بن دينار عن ابن عمر في حديث النهي عن بيع الولاء وعن هبته. ويسمى في الحالة الثانية بالتفرّد النسبي وفيه تقع الغرابة في أي موضع من السند كتفرد عبد الله بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة في حديث شعب الإيمان.

---

(1) العسقلاني، ابن حجر: شرح نخبة الفكر ص5.
(2) المرجع السابق، ص6.
(3) المرجع السابق، ص7.

3 ـ العزيز:

«وهو أن لا يرويه أقل من اثنين عن اثنين، وسمي بذلك إما لقلة وجوده، وإما لكونه عزّ. أي قوي بمجيئه من طريق أخرى»[1].

جـ ـ خبر الآحاد من حيث نهاية الإسناد:

ينقسم خبر الآحاد من حيث نهاية الإسناد إلى أنواع ثلاثة:

1 ـ المرفوع.

2 ـ الموقوف.

3 ـ المقطوع.

1 ـ المرفوع:

«وهو ما أضيف إلى النبي ﷺ خاصة من قول أو فعل أو تقرير، سواء كان متصلاً أو منقطعاً، بسقوط الصحابي منه أو غيره، فالمتصل قد يكون مرفوعاً وغير مرفوع، والمرفوع قد يكون متصلاً وغير متصل»[2].

إذن قد يكون المرفوع ضعيفاً، فرفعه لا يكفي في إطلاق الحكم بصحته، بل لا بد من تتبع الطريق التي رفع بها ليتبين اتصاله وانقطاعه من ناحية، ولمعرفة درجة رجاله إذا اتصل من ناحية.

2 ـ الموقوف:

«الموقوف: وهو المروي عن الصحابة قولاً لهم أو فعلاً أو نحوه متصلاً كان أو منقطعاً، ويستعمل في غيرهم مقيداً، فيقال: وقفه فلان على الزهري ونحوه، وعند فقهاء خراسان تسميه الموقوف بالأثر، والمرفوع بالخبر، وعند المحدثين كل هذا يسمى أثراً»[3].

---

(1) المرجع السابق، ص5.

(2) القاسمي: قواعد التحديث ص123.

(3) السيوطي: التدريب 1/ 184.

وقد ترفعه القرائن إلى النبي ﷺ كقول الصحابي: أمرنا بكذا، ومن السُّنَّة كذا، وكنا نفعل كذا والرسول بين أظهرنا. والموقوف ليس بحجة، ما لم يكن في حكم المرفوع.

3 ـ المقطوع:

«وهو ما جاء عن التابعين، أو من دونهم من أقوالهم، وأفعالهم، موقوفاً عليهم، وليس بحجة»[1].

د ـ أنواع الضعيف:

ـ **النوع الأول**: الموقوف ـ وقد سبق ذكره.

ـ **النوع الثاني**: المقطوع ـ وقد سبق ذكره أيضاً.

ـ **النوع الثالث**: المنقطع ـ وهو ما لم يتصل إسناده، سواء سقط منه صحابي أو غيره[2].

ـ **النوع الرابع**: المعضل ـ وهو ما سقط من إسناده اثنان فأكثر، بشرط التوالي؛ كقول مالك: قال رسول الله ﷺ، وقول الشافعي: قال ابن عمر[3].

ـ **النوع الخامس**: الشاذ ـ قال الشافعي: «الشاذ ما رواه المقبول مخالفاً لرواية من هو أولى منه، لا أن يروي ما لا يروي غيره، فمطلق التفرد لايجعل المرويّ شاذاً كما قيل، بل مع المخالفة المذكورة»[4].

ـ **النوع السادس**: المنكر ـ وهو الحديث الفرد الذي لا يعرف متنه عن غير راويه، وكان راويه بعيداً عن درجة الضابط[5].

---

(1) القاسمي: قواعد التحديث ص130.
(2) المرجع السابق، ص130.
(3) نفس المرجع السابق والصفحة.
(4) المرجع السابق، ص130 ـ 131.
(5) نفس المرجع السابق، ص131.

ـ النوع السابع: المتروك ـ وهو ما يرويه متهم بالكذب، ولا يعرف إلا من جهته، ويكون مخالفاً للقواعد المعلومة، أو معروفاً بالكذب في غير الحديث النبوي، أو كثير الغلط، أو الفسق، أو الغفلة[1].

ـ النوع الثامن: المعلل ـ والحديث المعلل أو المعَلّ «هو الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدح في صحته، مع أن الظاهر سلامته منها. ويتطرق ذلك إلى الإسناد الذي رجاله ثقات، الجامع شروط الصحة من حيث الظاهر»[2].

ـ النوع التاسع: المضطرب ـ وهو الذي يروى على أوجه مختلفة متقاربة، فإن رجحت إحدى الروايتين بحفظ راويها أو كثرة صحبته المَرْويَّ عنه، أو غير ذلك: فالحكم للراجحة، ولا يكون مضطرباً. والاضطراب يوجب ضعف الحديث لإشعاره بعدم الضبط، ويقع في الإسناد تارة وفي المتن أخرى[3].

ـ النوع العاشر: المقلوب ـ هو ما بُدِّل فيه راوٍ بآخر في طبقته، أو أخذ إسناد متنه فركب على متن آخر والقصد فيه إما الإغراب، فيكون كالوضع، أو اختبار حفظ المحدث[4].

ـ النوع الحادي عشر: المدلَّس ـ المشهور من التدليس نوعان[5]:

1 ـ تدليس السماع: وهو أن يروي عمن لقيه ما لم يسمعه منه، أو عمن عاصره ولم يلقه، موهماً أنه سمعه منه.

2 ـ تدليس الشيوخ: وهو الإتيان باسم الشيخ أو كنيته على خلاف المشهور به، تعمية لأمره، وتوعيراً للوقوف على حاله، ويختلف ذلك باختلاف المقاصد، كما إذا كان أصغر سناً منه. وتارة يحرِّم، كما إذا كان غير ثقة فدلسه لئلا يعرف حاله.

---

(1) المرجع السابق والصفحة.
(2) أحمد شاكر: الباعث الحثيث ص56.
(3) السيوطي: التدريب 1/ 262.
(4) القاسمي: قواعد التحديث ص132.
(5) أحمد شاكر: الباعث الحثيث ص53 ـ 55.

ـ النوع الثاني عشر: المرسل ـ وهو ما رواه التابعي عن النبي ﷺ دون المرور على الصحابي.

«وصورته أن يقول التابعي سواء كان كبيراً أو صغيراً قال رسول الله ﷺ: كذا، أو فعل كذا، أو فُعِل بحضرته كذا ونحو ذلك»[1] وذكر المرسل في عداد الضعيف لجهالة المحذوف، وهذا يحتمل أن يكون صحابياً أو تابعياً وهناك نوع ثان من الإرسال وهو إرسال الصحابي. وهذا حجة اتفاقاً لأن جميع الصحابة عدول والجهالة بهم غير قادحة. وقد روى البخاري عن الحميدي قال[2]: إذا صح الإسناد عن الثقات إلى رجل من أصحاب النبي ﷺ فهو حجة، وإن لم يسم ذلك الرجل وقال الأثرم: سألت أحمد بن حنبل إذا قال رجل من التابعين حدثني رجل من أصحاب النبي ﷺ ولم يسمه فالحديث صحيح؟ قال: نعم. وكل ذلك لأن مراسيل الصحابة في حكم الموصول على رأي ابن الصلاح[3].

وأمّا مرسل التابعي فهو ضعيف على الأرجح خلافاً لمن قال بحجته، واشترط الشافعي لقبوله شروطاً[4].

1 ـ أن يشركه الحفاظ المأمونون فيسندون الحديث بمثل معنى ما روى.

2 ـ أن يوافقه مرسل غيره.

3 ـ أن يوافقه قول لبعض الصحابة.

4 ـ أن يوافق فتوى كثير من أهل العلم، وأن يكون إذا سمى من روى عنه لم يسم مجهولاً ولا مرغوباً فيه.

وللإمام ابن حزم كلام يطول في ذكر المرسل بنوعيه ملخصه سقوط الاحتجاج بكليهما وحجته في ذلك:

---

(1) العسقلاني، ابن حجر: شرح النخبة، ص17.

(2) العراقي، زين الدين: التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، ص74.

(3) ابن الصلاح: المقدمة ص75.

(4) انظر: أصول الفقه، للخضري، ص231. وأصل شروط الشافعي ضمنها كتابه (الرسالة) ص199.

«أنه قد كان في عصر الصحابة رضي الله عنهم منافقون ومرتدّون، فلا يقبل حديث قال راويه فيه عن رجل من الصحابة أو حدثني من صحب رسول الله ﷺ حتى يسميه، ويكون معلوماً بالصحبة الفاضلة ممن شهد الله تعالى لهم بالفضل والحسنى قال تعالى: ﴿وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ مُنَٰفِقُونَ ۖ وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ ۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ ۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ ۚ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾[1]. وقد ارتد قوم ممن صحب النبي ﷺ عن الإسلام كعيينة بن حصن، والأشعث بن قيس، والرجال، وعبد الله بن أبي سرح. قال علي (بن حزم): ولقاء التابع لرجل من أصاغر الصحابة شرف وفخر عظيم، فلأي معنى يسكت عن تسميته لو كان ممن حمدت صحبته ولا يخلو سكوته عنه من أحد وجهين: إما أنه لم يعرف من هو، ولا عرف صحة دعواه الصحبة، أو لأنه كان من بعض من ذكرنا»[2].

وبالرغم من جرأة ابن حزم في بعض المواضيع إلا أنني استشعر في كلامه السابق الإنصاف، والآية التي استدل بها خير شاهد على دعواه، وليس ذلك قدح في عدالة الصحابة ممن صحت صحبتهم بقدر ما هو تحرّز عمن لم تثبت له الصحبة. والخلاف في العمل بالمراسيل مازال قائماً بين أرباب المذاهب الفقهية ولكل فريق أدلته وليس هذا مجال عرضها.

علو الإسناد ونزوله:

لما كان الإسناد من خصائص هذه الأمة رحل رواة الحديث إلى أقاصي الأرض طلباً لعلو الإسناد، ولو اكتفوا بنازله لكفاهم مؤونة المكابدة والمشقة والضرب في الفجاج والأصقاع، ولكنهم لم يكتفوا[3].

---

(1) سورة التوبة، الآية: 101.

(2) ابن حزم: الأحكام. تحقيق الشيخ أحمد شاكر 2/ 136.

(3) انظر كلامنا في ثنايا هذه الرسالة عن (الرحلة وطلب الحديث).

وطلب العلو عند أهل الحديث من علامات الإمامة في هذا الفن، لأن رواية الخبر من أقصر طرقه إلى مخبره أقل تحرياً وادعى للصحة، إذ كلما زاد عدد رواة الخبر في الإسناد الواحد زادت نسبة احتمال تطرق الجرح إلى رواته.

والعلو عند أهل الحديث خمسة أقسام[1]:

ـ **الأول**: القرب من الرسول ﷺ وهو أعظمها وأجلّها. بشرط صحة الإسناد وإلا فلا التفات إليه إذا تخلله الضعف.

ـ **الثاني**: القرب من إمام من أئمة الحديث كالأعمش، ومالك، وشعبة، مع صحة الإسناد إليه.

ـ **الثالث**: علو الإسناد إلى كتاب من الكتب المعتمدة المشهورة كالكتب الستة. وصورته أن تأتي لحديث رواه البخاري، فترويه بإسنادك إلى شيخه، فيكون رجال إسنادك في الحديث أقل عدداً مما لو رويته عن طريق البخاري.

ـ **الرابع**: تقدم وفاة الشيخ الذي نروي عنه عن وفاة شيخ آخر وإن تساويا في عدد الإسناد قال النووي في (التقريب): «فما أرويه عن ثلاثة عن البيهقي عن الحاكم: أعلى ما أرويه عن ثلاثة عن أبي بكر بن خلف عن الحاكم، لتقدم وفاة البيهقي على ابن خلف»[2].

ـ **الخامس**: العلو بتقدم السماع، فمن سمع من الشيخ قديماً كان أعلى ممن سمع منه أخيراً لأن الشيخ في حالة السامع الأول، أبعد عن الاختلاط والتخريف من حاله وقت سماع الثاني.

وإذا علمنا أن الإسناد العالي أفضل من الإسناد النازل، فليس ذلك على إطلاقه، لأنه إن كان في الإسناد النازل فائدة تميّزه، فهو أفضل، كما إذا كان

---

(1) أحمد شاكر: الباعث الحثيث. ص161 ـ 164.

(2) انظر تدريب الراوي شرح تقريب النووي. للسيوطي 2/ 168.

رجاله أوثق من رجال العالي أو أحفظ، أو أفقه، أو كان متصلاً بالسماع، وفي العالي إجازة[1].

وفي هذا المقام رد على المتخرصين المتعنتين الذين لا تكاد تفوتهم فرصة للنيل من هذا المنهج المتفوق وأهله. فها قد صرَّح الحق عن محضه، وانكشف الموريّ، فهل علم القوم أن النيل من الحديث وأهله، إنما هو نيل من هذا الدين، وأن النيل من هذا الدين إنما هو جسر لا يعبر وكنف لا يوطأ، وعقبة لا ترتقى.

* * *

وقد اتضحت من هذه المعارف الحديثية وهي غيض من فيض جهود الأوائل في ضبط أسانيد أخبارهم حتى دانت لهم قطوفها، واستسلمت لهم بأعنتها، فالأسانيد عندهم لا تكافئ بعضها لا في الصحة ولا في الضعف، فقد يصل الخبر عندهم إلى أقصى درجات الصحة من طريق، وقد يبلغ أدنى درجات الصحة من طريق آخر وهي أعلى درجات الحسن وهي الصورة التي يعرف فيها الحديث بأنه حسن لذاته، وهذه التقسيمات في غاية الدقة والمنهجية، لأن خبر الثقة لا يكافئ خبر من هو أوثق منه وهكذا دواليك.

لهذا يقول صاحب (توجيه النظر): «وقد قسموا الحديث الصحيح باعتبار تفاوت الدرجات إلى سبعة أقسام: **(القسم الأول)** ما أخرجه البخاري ومسلم وهو أعلاها. **(القسم الثاني)** ما انفرد به البخاري عن مسلم. **(القسم الثالث)** ما انفرد به مسلم عن البخاري. **(القسم الرابع)** ما هو على شرطهما ولكن لم يخرجه واحد منهما. **(القسم الخامس)** ما هو على شرط البخاري ولم يخرجه. **(القسم السادس)** ما هو على شرط مسلم ولكن لم يخرجه. **(القسم السابع)** ما

(1) أحمد شاكر: الباعث الحثيث ص165، النيسابوري، الحاكم: معرفة علوم الحديث ص13 ولزيادة النظر في علوم الأسانيد مع التطبيق العملي انظر: عوالي مسلم للإمام ابن حجر وقد جمع فيه أربعين حديثاً ذات الأسانيد العالية مقارناً إياها بمثيلاتها عند الإمام البخاري وقد حققها الأستاذ محمد المجذوب التونسي وطبعته الدار التونسية للنشر سنة 1973م.

ليس على شرطهما ولا على شرط واحد منهما ولكنه صح عند أئمة الحديث، وكل قسم من هذه الأقسام أعلى مما بعده غير أنه قد يعرض لبعض الأحاديث من زيادة التمكن من شروط الصحة ما يجعله أرجح من حديث آخر يكون في القسم الذي هو أعلى منه في الدرجة، وعلى هذا فيرجح ما انفرد به البخاري إذا كان فرداً»[1]. وكذا فيما يتعلق بالضعف فقد يكون ضعفاً منجبراً بمتابعة أو شاهد، وهو ما يقال في أحد رواته فيه لين. وقد يكون متوسط الضعف كأن يقال في راويه ضعيف الحديث، أو مردود الحديث أو منكر الحديث، وقد يكون ضعفه شديداً وهو ما فيه متهم أو متروك، وكل هذا يبين دقة المحدثين في تعاملهم مع الأسانيد، فعرفوا اتصالها وأبانوه، وعلموا انقطاعها ولم يسووا بينها فما سقط منه راوٍ غير ما سقط منه اثنان وما سقط منه اثنان متتاليان غير ما سقط منه اثنان غير متتاليين، وما كان إرساله خفياً غير ما كان إرساله ظاهراً، وهذه التفريعات دلالة ظاهرة على عمق منهج القوم ومدى تمكنهم منه إحاطة وشمولاً.

الوضع في الأحاديث

ينصرف الوضع في اللغة لعدة معانٍ، فالوضع بمعنى: الإسقاط، وبمعنى: الترك، وبمعنى: الافتراء، ولعل هذا الأخير أليق بالمقام وأنسب. والموضوع في اصطلاح المحدثين: المختلق المكذوب والمنسوب إلى رسول الله ﷺ[2].

أسباب الوضع والدوافع التي حملت الوضّاعين عليه:

بالنظر في الأحاديث الموضوعة وجد أن أسبابها تكاد تنحصر في الأمور

---

(1) الجزائري: توجيه النظر 119 ـ 120.

(2) انظر الموضوعات لابن الجوزي 1/ 35: 47، توضيح الأفكار للصنعاني 2/ 74 تنزيه الشريعة لابن عراق 1/ 11: 17، بحوث في تاريخ السنة المشرفة ـ لأكرم ضياء العمري ص17: 43.

التالية وهي أشهرها. وقد توجد أسباب أخرى دافعة للوضع، ولكننا نكتفي هنا بذكر المشهور منها.

1 ـ القصد إلى إفساد الدين على أهله، وتشكيكهم في عقائدهم، وهذا فعل الزنادقة أمثال: عبد الكريم بن أبي العوجاء[1] الذي قتل في زمن المهدي العباسي، وأبان بن سمعان النهدي الذي قتله خالد بن عبد الله القسري، وأحرقه، ومن هذا الصنف محمد بن سعيد الشامي[2] المصلوب الذي وضع الحديث المروي من طريقه عن حميد عن أنس مرفوعاً «أنا خاتم النبيين لا نبي من بعدي إلا أن يشاء الله». ويقول حماد بن زيد: وضعت الزنادقة على رسول الله ﷺ أربعة عشر ألف حديث»[3].

2 ـ القصد إلى تأييد مذهب يدعو إليه الواضع وكثير من أحاديث الرافضة[4] من هذا القبيل ومنها الأحاديث الموضوعة في مناقب ومثالب الصحابة.

3 ـ رغبة الواضع في التكسّب والارتزاق بما يضع من الأحاديث في قصصه، ومثال ذلك خبر أحمد بن حنبل ويحيى بن معين لما قام بين أيديهما قاصّ في مسجد الرصافة وقال: حدثنا أحمد بن حنبل ويحيى بن معين قالا: حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: من قال لا إله إلا الله يخلق من كل كلمة منها طائر منقاره من ذهب

---

(1) عبد الكريم بن أبي العوجاء خال معن بن زائدة. زنديق. قال ابن عدي: لما أخذ لتضرب عنقه قال: لقد وضعت فيكم أربعة آلاف حديث، أحرم فيها الحلال وأحلل فيها الحرام. وقتله محمد بن سليمان الهاشمي الأمير. انظر، ميزان الاعتدال 2/ 644. والمغني في الضعفاء 2/ 402 للذهبي.

(2) محمد بن سعيد الدمشقي، غيروا اسمه على وجوه سَتْراً له وتدليساً فقيل: محمد بن حسان فنسب إلى جده، وقيل: محمد بن أبي قيس وقيل: محمد الأردني، ومحمد الشامي. انظر، ميزان الاعتدال للذهبي 3/ 561، تنزيه الشريعة لابن عراق 1/ رقم 129.

(3) ابن الجوزي: الموضوعات 1/ 38.

(4) سموا رافضة لرفضهم إمامة أبي بكر وعمر. وتعرف بالإمامية وهم أربع وعشرون فرقة. انظر، مقالات الإسلاميين ـ للأشعري 1/ 89.

وريشه من مرجان، وأخذ في قصة من عشرين ورقة، فجعل أحمد ينظر إلى يحيى، ويحيى ينظر إلى أحمد فقال: أنت حدثته بهذا؟ فقال: لا والله ما سمعت به إلا هذه الساعة. قال ـ أي جعفر الطيالسي راوي خبر الإمامين مع القاص ـ: فسكتنا جميعاً حتى فرغ. فأشار إليه يحيى بيده أن تعال، فجاءهما متوهماً لنوال الخير فقال يحيى: من حدثك بهذا؟ قال: أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين. فقال: أنا ابن معين وهذا أحمد بن حنبل ما سمعنا بهذا قط في حديث رسول الله ﷺ، فإن كان ولا بد من الكذب فعلى غيرنا، فقال: أنت ابن معين؟ قال: نعم. قال: لم أزَل أسمع أن ابن معين أحمق وما علمته إلا هذه الساعة. قال يحيى: وكيف علمت أني أحمق؟ فقال: كأنه ليس في الدنيا يحيى بن معين وأحمد بن حنبل غيركما، كتبت عن سبعة عشر أحمد بن حنبل غير هذا»[1].

4 ـ قصد الواضع التزلّف إلى الخلفاء ومثاله قصة غياث بن إبراهيم[2] مع المهدي الخليفة العباسي وكان قد دخل على الرشيد فوجده يلعب بالحمام فساق في الحال إسناداً إلى النبي ﷺ أنه قال: «لا سبق إلا في نَصْل أو خُفٍّ أو حافرٍ»[3] فزاد فيه غياث بن إبراهيم: (أو في جناح) فوصله المهدي. ولما قام قال: أشهد أن قفاك قفا كذاب[4].

5 ـ قصد الواضع الاحتساب إلى الله بوضعه الأكاذيب وهذا ضرب من الوضع يدعي أصحابه أنهم يتدينون بذلك لترغيب الناس في الخير كما يفعل المنتسبون إلى الزهد من جهلة المتصوفة. وهم أعظم الناس ضرراً لثقة الناس بهم لزهدهم. ولذا قال يحيى بن سعيد القطان: ما رأيت الصالحين أكذب منهم في الحديث[5].

---

(1) الموضوعات ـ ابن الجوزي 1/ 46.

(2) غياث بن إبراهيم النخعي. قال أحمد: ترك الناس حديثه. وروى عباس عن يحيى: ليس بثقة. وقال الجوزجاني: كان فيما سمعت غير واحد يقول: يضع الحديث. وقال البخاري: اتركوه. انظر ميزان الاعتدال ـ الذهبي 3/ 337. تنزيه الشريعة ـ لابن عراق 1/ 95.

(3) أخرجه الترمذي، وأبو داود، والنسائي، انظر، مشكاة المصابيح ـ للتبريزي 2/ رقم 3874.

(4) انظر الميزان للذهبي 3/ 337.

(5) توضيح الأفكار ـ الصنعاني 2/ 87.

ومثال أولئك: غلام خليل، وكان زاهداً يمقت شهوات الدنيا، ويتقوّت الباقلا تصوفاً، وغلقت أسواق بغداد يوم موته. قيل له: «هذه الأحاديث التي تحدّث بها من الرقائق، فقال: وضعناها لنرقق بها قلوب العامة»[1].

ومن أولئك الذين كانوا يكذبون حسبةً وتقرباً إلى الله أبو عصمة نوح بن أبي مريم المروزي[2] قاضي مرو، وعالمها وهو نوح الجامع، فقد أخذ الفقه عن أبي حنيفة وابن أبي ليلى، والحديث عن حجاج بن أرطأة والتفسير عن الكلبي ومقاتل، والمغازي عن ابن إسحاق وروى عن أئمة كثيرين أمثال: الزهري وابن المنكدر.

روى الحاكم بسنده إلى أبي عمار المروزي أنه قيل لأبي عصمة: من أين لك عن عكرمة عن ابن عباس في فضائل القرآن سورة سورة، وليس عند أصحاب عكرمة هذا؟ فقال: إني رأيت الناس قد أعرضوا عن القرآن واشتغلوا بفقه أبي حنيفة ومغازي ابن إسحاق، فوضعت هذا الحديث حسبةً.

ومن أمثال نوح هذا: ميسرة بن عبد ربه الفارسي[3]. روى عن ليث بن أبي سُلَيْم، وابن جُرَيْج وموسى بن عبيدة، والأوزاعي. قال محمد بن عيسى الطباع: قلت لميسرة بن عبد ربه: من أين جئت بهذه الأحاديث؟ من قرأ كذا كان له كذا. قال: وضعته أرغّب الناس.

وقال أبو زرعة: وضع ميسرة في فضل قزوين أربعين حديثاً، وكان يقول: إني أحتسب في ذلك.

---

(1) الموضوعات. ابن الجوزي 1/ 40.

(2) أبو عصمة المروزي. هو نوح الجامع، وقد ذكر بالاختلاق، وترك حديثه. انظر، ميزان الاعتدال للذهبي 4/ 552. قال فيه ابن حبان: نوح الجامع جمع كل شيء إلا الصدق. الخزرجي: خلاصة التذهيب 405.

(3) ميسرة بن عبد ربه الفارسي، ثم البصري التراس الأكّال. قال ابن حبان: كان ممن يروي الموضوعات عن الإثبات، ويضع الحديث. وقال أبو داود: أقر بوضع الحديث. وقال الدارقطني: متروك انظر، الميزان للذهبي 4/ 230.

6 ـ **إجازة وضع الأسانيد لكل كلام حسن**: ومثله ما ساقه ابن الجوزي بسنده إلى محمد بن خالد عن أبيه قال سمعت محمد بن سعيد يقول: لا بأس إذا كان كلام حسن أن تضعَ له إسناداً[1].

بداية الوضع:

لا يعرف تماماً متى بدأ الوضع، وليس من اليسير تقرير ذلك إذا انعدمت الأدلة القواطع على حدوث الوضع في فترة زمنية ما. وقد عرفنا فيما مضى أن الأوائل ما كانوا يلتمسون أسانيد الأحاديث حتى كانت الفتنة، فلما وقعت نظر مَنْ كان مِن أهل السُّنة أخذوا حديثه ومن كان مِن أهل البدعة تركوا حديثه[2].

ولقد ذهب بعض الغلاة[3] إلى دعوى حدوث الوضع في زمن النبي ﷺ وحجتهم في ذلك قوله ﷺ: «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[4]، ولولا حدوث الوضع في زمانه ما توعّد الوضاعين بالنار. وهذا زعم باطل من أساسه إذ الكلام في أصل هذه المسألة يتوقف على ثبوت حادثة الوضع تاريخياً بشكل قطعي، وإلا فالكلام لا يعدو كونه ضرباً من الظن والتخمين. والصواب أنَّ الرسول ﷺ قال هذا الحديث محذِّراً وناهياً عن الكذب عليه لما في ذلك من تعدٍّ على كلامه ﷺ وهو الذي لا ينطق عن الهوى.

وفي هذا الحديث ضرب من الإعجاز، وهو من قبيل إخباره بما سيقع ومثيل ذلك إخباره عن أويس القرني ووطء المسلمين إيوانَ كسرى.

ولقد زعم أحد المستشرقين وهو (ينبول)[5]: «أن الفقهاء المسلمين قد

---

(1) الذهبي: الميزان 3/ 562 ومحمد بن سعيد هو المصلوب السابق الذكر.
(2) انظر خبر ابن سيرين المذكور في (الإسناد.. تطوره وأهميته) في ثنايا هذه الرسالة.
(3) أحمد أمين في فجر الإسلام ص211.
(4) سبق تخريجه.
(5) Juynboll. G. H. The Authenticity of the Tradition Literature p.100 Leiden, Brill. 1969.

أجمعوا على حدوث الوضع في منتصف المائة الأولى فصاعداً». وهذا ضرب من التجنّي لا يقوله عاقل، وأقل ما يقال في رده: كيف أجمع الفقهاء على ذلك؟ وكيف عُرف إجماعُهُم هذا؟ ومن هم هؤلاء الفقهاء؟ ولو ذهبنا إلى أبعد من ذلك قليلاً لقلنا: كيف للفقهاء أن يجمعوا على مسألة ليست من مباحثهم أصلاً؟ إذ لو قال هذا المستشرق: أجمع أهل الحديث لكان قوله هذا أدعى إلى الصواب وأقرب إلى الصحة، ولست متجنياً عليه إذ كلمة «Theologians» يريد بها على طول كتابه «الفقهاء» وليس المتكلمين أو علماء الكلام، وفي مقابل ذلك يستعمل كلمة «Traditionists» ويريد بها «المحدثين» وهذا خلط ـ وايْم الله ـ عجب! واحتمال وقوع الوضع في منتصف المائة الأولى من الهجرة قائم، هذا إذا اعتبرنا أن الفتنة المذكورة في خبر ابن سيرين، والتي جعلها بداية لطلب الإسناد، هي فتنة مقتل عثمان الذي قضى بعد خمس وثلاثين سنة من هجرة الرسول، غير أن هذه دعوى لم تخرج عن دائرة الاحتمال لعدم وجود خبر صحيح يشير إلى وقوع الوضع زمن عثمان، ليس فحسب بل في زمن علي رضي الله عنه الذي مات سنة (40هـ) أيضاً[1].

هل كان الصحابة وضاعين؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال لا بد من معرفة من هو الصحابي وما هي شروط الصحبة؟

اختلف في معرفة حدّ الصحابي، فهو عند المحدثين: (كل مسلم رأى الرسول ﷺ)[2]، وهذا توسع منهم في تعريف الصحابي، وذلك نظراً لشرف النبي ﷺ وعظيم بركته التي تحصل للمؤمن إذا لقيه، فأعطوا كل من رآه ﷺ مؤمناً به حكم الصحبة[3].

---

(1) ابن قنفذ. الوفيات 27 ـ 28.

(2) السيوطي: التدريب ـ 2/ 208، ابن الصلاح: المقدمة ـ 291.

(3) العتر، نور الدين: منهج النقد في علوم الحديث ـ 117.

وبالإسلام يخرج من رآه ﷺ كافراً، ويراد بالرؤية اللقيا وإلا خرج ابن أم مكتوم الأعمى من الصحبة. ويشمل هذا التعريف كل مسلم ذكراً كان أم أنثى، صغيراً أم كبيراً. واشترط علماء الأصول في الصحبة شروطاً منها[1]:

1 ـ أن يروي عنه حديثاً أو حديثين.

2 ـ أو أن يغزو معه غزوة أو غزوتين.

وهذا غاية في التحرز من الأصوليين، إذ يراعون في معنى الصحبة دلالة العرف، وبهذا يخرج من الصحبة بعض ممن اتفق على صحة صحبتهم كجرير ابن عبد الله البجلي[2].

والآن. هل كان الصحابة وضّاعين؟ الجواب النفي قطعاً. إذ ليس هناك من الخلق من هم أحرص على أحاديث نبيهم حرص صحابة محمد على أحاديثه.

والأسباب التي تمنع الصحابة من الوضع كثيرة لعل أظهرها ما يلي:

1 ـ التربية القرآنية التي غرسها ﷺ في صحبه، وتعهدها بالرعاية كانت عاملاً فعّالاً في تطهير نفوس الأصحاب مما يطرأ عادة على القلوب والنفوس من أهواء ورغائب تكون مدعاة للكذب والافتراء، لا سيما والقرآن الكريم يتوعّد الكاذبين بأشدّ الوعيد. ويصف الكذب بأنه ظلم قوله عز وجل: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى ٱللَّهِ وَكَذَّبَ بِٱلصِّدْقِ إِذْ جَآءَهُۥٓ﴾[3]، ﴿قُلْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾[4].

2 ـ تحذير الرسول من الكذب عليه بقوله ﷺ: «من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار».

---

(1) الإسنوي: نهاية السول 3/ 793.

(2) ابن الصلاح: المقدمة 297.

(3) سورة الزمر، الآية: 32.

(4) سورة يونس، الآية: 69.

3 ـ حرص كبار الصحابة ومنهم الخلفاء على التشدّد في الرواية والتثبت في قبول المروي كخبر عمر رضي الله عنه مع أبي موسى الأشعري، ونظير ذلك في السُّنَّة كثير.

4 ـ تزكية الرسول لأصحابه بأنهم عدول تجعلهم بعيدين عن التهمة بالكذب.

وهذه الأسباب الأربعة المانعة عن الصحابة اتهامهم بالكذب، لا تمنع عنهم السهو والغلط لأن ذلك مما يمس الضبط ويقلّل من دقته ولا يتعرض للعدالة بحال من الأحوال، لكل هذا فإن ادعاء بعض المستشرقين بأن الصحابة هم أصل الوضع ادعاء كاذب، لم ينشأ عن تدقيق وتمحيص في أحوال الصحابة.

يقول جولد تسيهر[1]: «عندما قادتهم الفتوحات السريعة ـ أي الصحابة ـ إلى بلدان بعيدة نقلوا تلك الأحاديث النبوية إلى أولئك الذين لم يسمعوها بآذانهم، وبعد موته ﷺ أضافوا كثيراً من الأقوال النافعة التي ظنوا أنها تتفق مع رأيه وأنها في نظرهم ستنسب إليه شرعاً».

هذا اتهام صريح بالكذب مردود على صاحبه، وجرياً على قاعدة علماء الجرح والتعديل (لا يقبل الجرح إلا أن يكون مفسراً)، فإنه مطالب بالدليل القاطع لتأكيد زعمه، وهو لا محالة منقطع.

ويستطرد في نفس المقام: «وهم ـ أي الصحابة ـ كوّنوا مادة الأحاديث الأولية التي تزايدت بسرعة أثناء الأجيال اللاحقة..»[2] وهذه عبارة غامضة شأنها شأن كل المفاهيم التي يوردها المستشرقون، لا يكاد يعرف الباحث رأسها من أخمص قدميها، وإن هي إلا إرسال الكلام على عواهنه، وإنها لمحض افتيات، وضرب من أراجيف الغواة.

ولقد كان للمستشرقين في بعض الفرق المنتسبة للإسلام منذ بواكير النهضة الإسلامية أسوة في النيل من أصحاب رسول الله ﷺ، وما كلامهم عن

---

(1) Goldziher.I: Muslim Studies. Vol.2. P.18.

(2) Ibid. P.18.

أبي هريرة إلا تكرار ممجوج لما قيل في هذا الصحابي الجليل منذ زمان بعيد، وردود أئمة الإسلام من أهل الدراية والاختصاص على تلك التهم وبيان بطلانها وإظهار عوارها كانت قاصمة لظهور المكابرين ممن مردوا على النفاق، فاضمحلت افتراءاتهم، وانكشفت خبايا نفوسهم الدنيئة ولم تبق إلا ذكراً في بطون كتب الأخبار، لا يهتم بها إلا اثنان: فاجر يبحث عن الفتنة، أو عالِم همّه الإنصاف، فالأول يتدنّى بفجوره إلى أدنى مراتب الابتذال، والثاني يربأ بنفسه عن المكابرة والزلل. وإنه لمن العسير على الباحث المنصف ممن اشتغل بمصنفات المستشرقين أن يخرجهم عن الصنف الأول، وأنى له ذلك وكتبهم طافحة بالبغضاء، والتهكم، والقطعي فيها لا يزيد عن أقل مراتب الظن، وكيف لا وأصولهم متهمة في عدالتها وفي عقلها، فهذا النظام أحد رؤوس المعتزلة قد أعظم على الصحابة الفرية باتهامهم بالكذب حيناً وبالمخالفة لأمر الرسول حيناً آخر[1]، ويستدل ببعض الأخبار كذّب فيها عمر وعثمان وعلي وعائشة رضوان الله عليهم أبا هريرة رضي الله عنه لروايته بعض الأحاديث كانوا يرون أنها مجانبة لما ثبت عندهم عن رسول الله ﷺ. وأغلب تلك الروايات من الأخبار الواهنة التي لا تقوم بها حجة تصدى لردّها رهط من علماء الإسلام[2].

وإن صحَّ بعضُها، فليس هو التكذيب بل هو من قبيل الاستدراك وها هو ذا الزركشي يفرد مصنفاً لما استدركته عائشة على الصحابة، كيف لا والصحابة يتفاوتون في روايتهم عن النبي ما بين مكثر ومقلّ، يحضر بعضهم مجلساً للرسول ﷺ يغيب عنه آخرون، فينفرد الحاضرون بما لم يسمعه المتخلّفون، حتى يبلّغوا به فيما بعد.

(1) انظر: تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص17 ـ 18 انظر كذلك: الفرق بين الفرق للبغدادي ص147.

(2) من أولئك الأعلام الذين قاموا بهذا، ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث. عبد المنعم صالح العلي في، دفاع عن أبي هريرة. والدكتور محمد السماحي في كتابه، المنهج الحديث في علوم الحديث والسباعي في، السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، وعجاج الخطيب في، السنة قبل التدوين وأبو هريرة راوية الإسلام، وعبد الرحمن المعلّمي في، الأنوار الكاشفة. ومحمد أبو زهو في، الحديث والمحدثون.

والمدقّق في أحوال الصحابة يرى أمثلة كثيرة من ذلك فهذا أبو بكر على عظيم منزلته وقدم صحبته للنبي ﷺ تفوته بعض الأحاديث فيسأل مَنْ سمعه من الصحابة عمَّا سمع وكذلك عمر رضي الله عنه وعثمان رضي الله عنه وعلي والكثير من الأصحاب وأخبارهم في ذلك مدونة في الكتب التي تعرض لأسباب الاختلاف بين الفقهاء[1]، ولولا أن هذا المقام لا يحتمل هذا المقال لأطنبنا في بيان هذه المسألة، ولكن نعرض لموضع منها ذي أهمية بالغة يجر الباحثين إلى الخطأ ويوقع بهم في الزلل، وهو أن كلمة «كَذَبْتَ» تساوي عند النبي ﷺ وأصحابه كلمة «أخطأت»، ويقول في ذلك ابن القيم: «الكذب يُراد به أمران. أحدهما: الخبر غير المطابق لمخبره. وهو نوعان: كذب عمد، وكذب خطأ، فكذب العمد معروف، وكذب الخطأ ككذب أبي السنابل بن بعكك في فتواه للمتوفى عنها إذا وضعت حملها «إنها لا تحل حتى تتم لها أربعة أشهر وعشراً» فقال النبي ﷺ: «كذب أبو السنابل»، ومنه قوله ﷺ: «كذب من قالها» لمن قال: «حبط عمل عامر حيث قتل نفسه خطأ» ومنه قول عبادة بن الصامت «كذب أبو محمد» حيث قال: «الوتر واجب» فهذا كله من الكذب الخطأ، ومعناه «أخطأ قائل ذلك»»[2].

ومثل ذلك أيضاً قول عائشة لما بلغها أنَّ أبا هريرة يحدث بأنه «لا شؤم إلا في ثلاث»: «كذب ـ والذي أنزل على أبي القاسم ـ مَن يقول: لا شؤم إلا في ثلاث ـ ثم ذكرت الحديث»[3] فهي ـ رضي الله عنها ـ لا تريد بقولها: كذب أي اختلق وإنما تريد أخطأ إذ إن عدالة أبي هريرة بين الصحابة أعظم من أن تمس بجرح، وتوثيق الصحابة له مذكور في مظانّه[4].

---

(1) انظر مثلاً، رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية. وكذلك. الإنصاف عن سبب الاختلاف لشاه ولي الله الدهلوي.

(2) مدارج السالكين. ابن القيم 1/ 364.

(3) الزركشي: الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة ص106.

(4) انظر، دفاع عن أبي هريرة. عبد المنعم صالح العلي، موضوع: أبو هريرة الحافظ الثقة ص69 ـ 129.

أشهر المصنّفات في الموضوعات

ذكر أشهر المصنفات في الموضوعات يظهر ذلك الجهد المضني الذي قدمه علماء الحديث في تتبع الأخبار الواهية والأحاديث الساقطة المنسوبة إلى النبي ﷺ، وهو جهد ـ بحق ـ يدعو إلى الإكبار والاعتزاز، وليس الأمر كما يظن من لا دراية له بالموضوع هيناً سهلاً يقوى عليه كل من هبّ ودبّ، بل هو من أشق الأمور وأعسرها، وإن الناظر في تلك المصنفات ليدرك إدراكاً جازماً حقيقة هذا الأمر العظيم. وها نحن نعرض بعض أشهر تلك المصنفات:

1 ـ تذكرة الموضوعات، لأبي الفضل محمد بن طاهر المقدسي (ت507هـ)[1].

2 ـ الموضوعات من الأحاديث المرفوعات أو الأباطيل، لأبي عبد الله الجوزقاني (ت543هـ)[2].

3 ـ الموضوعات الكبرى، لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي (ت597هـ)[3].

وهذا كتاب غزير المادة جمّ الفائدة، تصدى له جمع من العلماء بالنقد والاختصار ومن أولئك:

أ ـ محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي في (الدرر المصنوعات في الأحاديث الموضوعات)[4].

ب ـ جلال الدين السيوطي في (اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة)[5].

4 ـ المغني عن الحفظ والكتاب: لعمر بن بدر الموصلي (ت622هـ)[6].

---

(1) طبع في مصر بمطبعة السعادة 1323هـ.

(2) انظر الرسالة المستطرفة: الكتاني ص148 الطبعة 3. وانظر كذلك: الأجوبة الفاضلة للكنوي ص176.

(3) طبع بمطبعة المجد 1386هـ ونشرته المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.

(4) انظر، الرسالة المستطرفة، ص150.

(5) طبع الكتاب في مجلدين في مصر سنة 1317هـ.

(6) طبع بمصر سنة 1342هـ.

5 ـ رسالتان في الأحاديث الموضوعة: لرضي الدين أبي الفضائل الحسن بن محمد الصاغاني (ت650هـ)[1].

6 ـ أحادث القصاص: شيخ الإسلام ابن تيمية (ت728هـ)[2].

7 ـ رسالة في الأحاديث الضعيفة والموضوعة: ليوسف بن عبد الهادي (ت744هـ)[3].

8 ـ المنار المنيف في الصحيح والضعيف: لابن قيم الجوزية (ت751هـ)[4].

9 ـ الفوائد المجموعة في بيان الأحاديث الموضوعة: لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف الشامي (ت942هـ)[5].

10 ـ تمييز الطليب من الخبيث فيما يدور على الألسنة من الحديث: لعبد الرحمن ابن علي بن محمد بن عمر (ابن الديبع) (ت944هـ)[6].

11 ـ تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأحاديث الشنيعة الموضوعة: لأبن عراق الكناني (ت963هـ)[7].

12 ـ تذكرة الموضوعات: لمحمد طاهر الصديقي الفتني (ت986هـ)[8].

13 ـ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة: لنور الدين علي بن محمد بن سلطان الشهير بالملا علي القاري (ت1014هـ)[9].

---

(1) طبع في المكتب الإسلامي ـ دمشق سنة 1392هـ ـ 1972م بتحقيق الأستاذ محمد الصباغ.

(2) انظر الرسالة المستطرفة للكتاني ص151.

(3) مخطوطة بدار الكتب الظاهرية ـ دمشق. حديث 405 (ق213 ـ 228).

(4) نشر مكتب المطبوعات الإسلامية ـ حلب 1390هـ ـ 1970م ـ بتحقيق الأستاذ عبد الفتاح أبو غدة.

(5) انظر الرسالة المستطرفة للكتاني، ص151.

(6) طبع بمطبعة محمد علي صبيح بمصر سنة 1382هـ ـ 1963م.

(7) طبع بمطبعة عاطف بمصر سنة 1378هـ. بتحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف وعبد الله الصديق.

(8) طبع في مصر سنة 1343هـ.

(9) نشرته دار الأمانة ومؤسسة الرسالة بيروت سنة 1391هـ ـ 1971م بتحقيق محمد الصباغ.

14 ـ الكشف الإلهي عن شديد الضعف والموضوع والواهي: لمحمد بن محمد ابن محمد الحسيني الطرابلسي السندروسي (ت1177هـ)[1].

15 ـ الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: للقاضي أبي عبد الله محمد ابن علي الشوكاني (ت1255هـ)[2].

16 ـ الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة: لأبي الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي (ت1304هـ)[3].

17 ـ اللؤلؤ المرصوع فيما قيل لا أصل له أو بأصله الموضوع: لأبي المحاسن القاوقجي الطرابلسي (ت1305هـ)[4].

18 ـ تحذير المسلمين من الأحاديث الموضوعة على سيد المرسلين: لأبي عبد الله محمد البشير ظافر المالكي (ت1325هـ)[5].

(1) انظر الرسالة المستطرفة للكتاني، ص153.

(2) طبع بمطبعه السُّنة المحمدية بمصر سنة 1380 ـ 1960م بتحقيق عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني.

(3) طبع في لكهنؤ بالهند سنة 1304هـ.

(4) طبع في مصر بالمطبعة البارونية، وتوجد منه نسخة بمكتبة الأوقاف بطرابلس الغرب.

(5) طبع في مصر سنة 1321هـ ـ 1903م.

أحوال الرَّاوي والرِّواية



1 ـ أحوال الراوي
بيان من تقبل روايته ومن تُردّ

اشترط علماء الحديث فيمن تقبل روايته أن يكون عدلاً ضابطاً، وقد ذكر إجماعَ جماهير أئمة الحديث والفقه ابنُ الصلاح في مقدمته فقال: «أجمع جماهير أئمة الحديث والفقه على أنه يشترط فيمن يحتج بروايته أن يكون عدلاً ضابطاً لما يرويه وتفصيله أن يكن مسلماً بالغاً عاقلاً سالماً من أسباب الفسق وخوارم المروءة، متيقظاً غير مغفل حافظاً إن حدّث من حفظه، ضابطاً لكتابه إن حدث من كتابه، وإن كان يحدث بالمعنى اشترط فيه مع ذلك أن يكون عالماً بما يحيل المعاني»[1].

ويمكن تفصيل ذلك فيما يلي:

أولاً: العدالة

ـ والعدالة في اللغة: التوسط في الأمر من غير إفراط إلى طرفي الزيادة

(1) ابن الصلاح: المقدمة ص136.

والنقصان. والعَدْل: الاستقامة وهو ضد الجور وما قام في النفوس إنه مستقيم. كالعدالة، والعُدولة[1].

ـ والعدالة في الاصطلاح: (ملكة في النفس تمنعها عن اقتراف الكبائر واالرذائل المباحة)[2]. وقد فسر ابن حجر العدالة بقوله: «والمراد بالعدل من له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة والمراد بالتقوى اجتناب الأعمال السيئة من شرك أو فسق أو بدعة»[3].

وقد اشترط في العدالة شروطاً أربعة لا تتحقق إلا بها:

1 ـ الإسلام: فلا تقبل رواية الكافر. وشرط الإسلام إنما هو شرط أداء لا شرط تحمّل[4].

2 ـ البلوغ: فلا تقبل رواية الصبي على الأصح، وقيل يقبل المميِّز إن لم يجرب عليه الكذب[5].

3 ـ العقل: فلا تقبل رواية المجنون. وإذا أفاق ولم يؤثر فيه الجنون قبلت وإلا فلا[6].

4 ـ التقوى: وهي السلامة من أسباب الفسق وخوارم المروءة، فترتب على ذلك رد خبر الفاسق، والمبتدع وغيرهما على تفصيل نذكره هنا باختصار.

أ ـ خبر الفاسق:

الفاسق وهو الفاجر المرتكب للمعاصي يرد خبره لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا

---

(1) انظر مادة (عدل) في تهذيب اللغة للأزهري 2/ 208 باب العين والدال مع الميم.
(2) الأسنوي، جمال الدين: نهاية السول3/ 743.
(3) ابن حجر: شرح نخبة الفكر ص8.
(4) أي يشترط الإسلام في الراوي عند التبليغ، وتقبل روايته إذا سمع وهو كافر وبلغ وهو مسلم انظر تفصيل ذلك في نهاية السول في شرح منهاج الأصول للأسنوي 3/ 738.
(5) السيوطي: تدريب الراوي 1/ 300.
(6) المصدر السابق والصفحة.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾[1]، إلا إذا تاب باستثناء توبة الكاذب في حديث رسول الله ﷺ فإنها لا تقبل أبداً، لما قد يترتب على ذلك من خطر عظيم، وبلاء جسيم. ومن أسباب الفسق ارتكاب الكبائر والإصرار على الصغائر، لأنها تستحيل بالإصرار إلى كبائر[2].

ب ـ خبر المبتدع:

والمبتدع اسم فاعل من ابتدع، يبتدع، والمصدر: الابتداع، والابتداع في اللغة: الاختراع. والبدعة اسم هيئة وهي في اللغة: الاختراع لا على مثال[3]. وهي في الاصطلاح: «طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبّد لله سبحانه»[4].

ومن كفّر ببدعته لا يحتج به بالاتفاق[5]. ومن لم يكفر ببدعته اختلفوا فيه على النحو التالي[6]:

أ ـ لا يحتج به مطلقاً.

ب ـ يحتج به إن لم يكن ممن يَسْتَحِلُّ الكذب في نصرة مذهبه.

جـ ـ يحتج به إن لم يكن داعية.

وهذا الأخير هو الأظهر والأعدل. وقد ذهب جماعة منهم الجوزقاني شيخ أبي داود والنسائي إلى قبول رواية الداعية إلى بدعته فيما لا يقوي بدعته، قال ابن حجر: «والأكبر على قبول غير الداعية إلا إن روى ما يقوّي بدعته فيرد على المذهب المختار، وبه صرح الحافظ أبو إسحاق إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني شيخ أبي داود والنسائي في كتابه معرفة الرجال فقال في وصف

---

(1) سورة الحجرات، الآية: 6.
(2) الآمدي: الأحكام 1/ 264.
(3) الزمخشري: أساس البلاغة. مادة (بدع).
(4) الشاطبي: الاعتصام 1/ 37.
(5) السيوطي: التدريب 1/ 324.
(6) المصدر السابق والصفحة. انظر كذلك ابن الصلاح: المقدمة ص148 ـ 149.

الرواة: «ومنهم زائغ عن الحق أي عن السُّنة صادق اللهجة، فليس فيه حيلة إلا أن يؤخذ من حديثه ما لا يكون منكراً إذا لم تقو به بدعته. وما قاله متجه، لأن العلة التي لها رُدَّ حديث الداعية واردة فيما إذا كان ظاهر المروي يوافق مذهب المبتدع ولو لم يكن داعية والله أعلم»[1].

جـ ـ من أخذ على التحديث أجراً:

من أخذ على التحديث أجراً منع ذلك من قبول روايته عند قوم من أئمة الحديث. وترخص أبو نعيم الفضل بن دكين، وعلي بن عبد العزيز المكي وآخرون في أخذ العِوَض على التحديث، وذلك شبيه بأخذ الأجرة على تعليم القرآن ونحوه. وانتقد صاحب (المقدمة) هذا الرأي قائلاً: «غير أن في هذا من حيث العرف خرماً للمروءة والظن يساء بفاعله إلا أن يقترن ذلك بعذر ينفي ذلك عنه كمثل ما حدثنيه الشيخ أبو المظفر عن أبيه الحافظ أبي سعيد السمعاني أن أبا الفضل محمد بن ناصر السلامي ذكر أن أبا الحسين بن النقور فعل ذلك لأن الشيخ أبا إسحاق الشيرازي أفتاه بجواز أخذ الأجرة على التحديث لأن أصحاب الحديث كانوا يمنعونه عن الكسب لعياله والله أعلم»[2].

* * *

وبعد، فإن تلك الضوابط والقيود الموضوعة لعدالة الراوي، إنما كان الأصل فيها درء احتمالات الجرح ودفعها عمن تقبل روايته وهي قواعد ـ وايم الله ـ عظيمة النفع، تشير إلى عبقرية واضعيها من علماء هذه الأمة، وهي دالة على عقل متمكّن من موضوعه، مدرك لأبعاده وأطرافه، ملمّ بصغائره ودقائقه، وذلك شأن الباحث المتبصر لا يكاد يترك شاردة ولا واردة تتعلق ببحثه إلا وقد أمعن فيها النظر، فيسفر غوامضها، ويفسر غرائبها، فيكشف بذلك عن منهج دقيق متفرد.

---

(1) ابن حجر: شرح النخبة ص25.

(2) ابن الصلاح: المقدمة 154.

وعَرْضُنا لمواقف المحدثين من عدالة الرواة واستدراكهم على بعضهم، إنما هو بيان لهذا المنهج العظيم الذي هو غاية الاعتدال والإنصاف، لا شطط ولا غلو كما تبيّن لك فيما مضى.

فالمسائل التي يرونها تنسف عدالة الراوي لا يتساهلون فيها البتة، وقد يتساهلون في غيرها ما لا يؤثر في العدالة بشكل كبير كفعل بعض المباحات مثل التبول على قارعات الطرق، والإفراط في المزاح والمداعبة والأكل في الأسواق، ومصاحبة الأراذل مما يراها المتشدّدون جارحة، ولذلك عقد الخطيب في كتابه (الكفاية)[1] فصلاً بعنوان: (باب ذكر بعض أخبار من استفسر في الجرح، فذكر ما لا يسقط العدالة) وقد يظن بعض البسطاء ممن لا بضاعة لهم في هذا الموضوع أن التفاوت بين المتشددين والمتساهلين في قبول وردّ من خرمت مروءته ببعض الصغائر يدعو إلى عدم الوثوق في هذا المنهج الذي امتدحناه وجوابنا عن ذلك من وجهين:

ـ الأول: إن تلك الصغائر المذكورة إنما هي ضروب من المباحات التي لا يثاب فاعلها ولا يعاقب تاركها، وإن كانت تنتقص من مقامات فاعليها لما تعارف عليه الناس واشتهر عندهم على أنها من خوارم المروءة، وما تعارف عليه الناس ليس بدليل ملزم إلا إذا كان له أصل من كتاب أو سُنّة أو إجماع..

فمن تساهل في قبول مرويات هؤلاء فهذا دليله وحجته، وهي حجة ظاهرة إذ ليس من الصواب أن تردّ رواية الثقات لبعض هذه الأمور، وحتى لا يكون الأمر هملاً اشترط علماء الجرح والتعديل في قبول الجرح أن يكون مُفَسَّراً، وإلا فلا تعويل عليه، وبتفسير الجرح يتبيّن ما ينال من عدالة الراوي مما لا ينال منها وهذا هو الأصح وهو المنهج المتبع.

ـ الثاني: إن المتشددين في عدم قبول روايات من يفعل تلك الصغائر، لاشتهارها عند الناس على أنها من خوارم المروءة، ولأنها أمور إذا استفحلت

---

(1) الخطيب البغدادي: الكفاية في علم الرواية ص110.

في المرء صارت صفة ملازمة له، قد تؤدي به إلى ما هو أرذل وأنكى، وتجرئه على ما هو أعظم، وهذا معروف في أحوال الناس وطبائعهم، ولذلك قال الشاعر[1]:

وإني لتـرّاك الضغينة قد أرى قذاها من المولى فلا استثيرها

مخافة أن تجني علي وإنما يهيج كبيراتِ الأمور صغيرُها

وقال آخر[2]:

رأيت صغير الأمر تنمى شؤونه فيكبر حتى لا يُحَدَّ ويَعْظُم

وقال ثالث:

كل الحوادث مبداها من النظر ومعظم النار من مستصغر الشرر

* * *

ثانياً: الضبط

والضبط في اللغة: مصدر حبس الشيء. وضَبَطَ الشيءَ: لزمه لزوماً شديداً[3].

وفي اصطلاح المحدثين: إتقان ما يرويه الراوي. بأن يكون متيقظاً لما يروي[4].

ـ أنواع الضبط:

يقسم الضبط إلى نوعين: ضبط حفظ، وضبط كتاب[5].

---

(1) البيتان للشاعر شبيب بن البرصاء المري. انظر الحماسة للبحتري ص137.
(2) البيت لصالح عبد القدوس كما في المصدر السابق، ص138.
(3) الزمخشري: أساس البلاغة مادة (ضبط).
(4) أحمد شاكر: الباعث الحثيث، ص92.
(5) السخاوي: فتح المغيث 1/ 18.

والأول: هو الذي يثبّت للراوي ما سمعه بحيث يتمكن من استحضاره متى شاء.

والثاني: هو صونه له عن تطرق الخلل إليه من حين سُمِعَ فيه إلى أن يؤدى.

ـ معرفة ضبط الرواة:

للمحدثين في معرفة ضبط الرواة منهج دقيق متميّز، فحواه عرض روايات الراوي على الروايات الأخرى المماثلة، ومقارنتها بها، فإذا اتفقت معها سلم راويها من الانتقاد وسمي حافظاً.

يقول ابن الصلاح في هذا المقام: «يعرف كون الراوي ضابطاً بأن نعتبر روايات الثقات المعروفين بالضبط والإتقان، فإن وجدنا رواياته موافقة ولو من حيث المعنى لرواياتهم أو موافقة لها في الأغلب والمخالفة نادرة عرفنا حينئذ كونه ضابطاً ثبتاً، وإن وجدناه كثير المخالفة لهم عرفنا اختلال ضبطه ولم نحتج بحديثه»[1].

ـ فروع اختلال الضبط:

يقول ابن الصلاح في مقدمته: «لا تقبل رواية من عرف بالتساهل في سماعه أو إسماعه كمن لا يبالي به في السماع، أو يحدّث لا من أصل مصحَّح، أو عرف بقبول التلقين في الحديث، أو كثرة السهو في روايته إذا لم يحدث من أصل، أو كثرة الشواذ والمناكير في حديثه»[2].

تلك خمس أحوال ترد فيها رواية الراوي إذا اختل ضبطه، وهذا موطن تتجلى فيه عبقرية أهل الحديث ومدى عنايتهم بأصوله، وضبطهم إياها، وقد يحسب من لا نظر له أن اشتراط أهل الحديث في الراوي أن يكون حافظاً، أنه

---

(1) ابن الصلاح: المقدمة 138.

(2) السيوطي: التدريب 1/ 339. انظر بيان تلك الأحوال في كتاب، منهج النقد في علوم الحديث للدكتور نور الدين عتر ص86.

شرط لا يمكن للمحدثين تحقيقه، لخفائه ونسبيته في الرواة، فلا يتأتى لهم معرفة كون الراوي حافظاً أم لا، لأنه لا مقياس لهم ولا معيار يمكن التعويل عليه.

وهدم هذا الادعاء ليس بالأمر العسير، وإنني في هذا المقام آتي على ذكر بعض المسائل التي عرض لها المحدّثون مما يتعلق بالضبط فأذهب بذلك إلى ما هو أبعد من الردّ على ذلك الادعاء والله المستعان.

دقة المحدثين في تتبّع أحوال الحفّاظ وما يطرأ على حفظهم من تغيّر

ذكر الحافظ ابن رجب في كتابه (شرح علل الترمذي) بعض الرواة ممن ضعف أحاديثهم في بعض الأحوال دون الأخرى، وجعلهم ثلاثة أنواع[1]:

- **النوع الأول**: من ضعف حديثه في بعض الأوقات دون بعض.
- **النوع الثاني**: من ضعف حديثه في بعض الأماكن دون بعض.
- **النوع الثالث**: من ضعف حديثه عن بعض الشيوخ دون بعض.

والنوع الأول: هم الثقات الذين خلطوا في آخر عمرهم، وهم متفاوتون في تخليطهم، فمنهم من خلط تخليطاً فاحشاً، ومنهم من خلط تخليطاً يسيراً. ومن هؤلاء عطاء بن السائب (ت136هـ)، وحصين بن عبد الرَّحمن السلمي الكوفي (ت136هـ)، وسعيد بن إياس الجريري البصري (ت144هـ)، وسعيد بن أبي عروبة (ت157هـ)، وسفيان بن عيينة (ت198هـ)، وغيرهم خلق كثير ممن خَلَطُوا في أواخر أعمارهم ويلتحق بهؤلاء كل من ضُرَّ بصرهُ آخر عمره ولم يكن يحفظ حديثه جيداً. فحدث من حفظه، أو كان يلقن فيتلقن مثل يزيد بن هارون (ت206هـ) كان يعاب عليه أنه لما أضرّ كان يأمر جارية له أن تلقنه الأحاديث من

(1) ابن رجب: شرح علل الترمذي 2/ 552 ـ 672.

كتابه فيحدث بها، ومثله الإمام عبد الرزاق بن همام الصنعاني الحافظ المشهور صاحب المصنف (ت221هـ).

كما يلتحق بهؤلاء أيضاً من احترقت كتبه فحدث من حفظه فوهم، مثل: عبد الله بن لهيعة المصري (ت174هـ).

وقد بيّن المحدثون حكم حديث من اختلط في آخر عمره وكان ثقة على النحو التالي: «الحكم فيهم أنه يقبل حديث من أخذ عنهم قبل الاختلاط، ولا يقبل حديث من أخذ عنهم بعد الاختلاط أو أشكل أمره فلم يدر هل أخذ عنه قبل الاختلاط أو بعد»[1].

والنوع الثاني: وهو من ضعف حديثه في بعض الأماكن دون الأخرى، وهذا على ثلاثة أضرب:

1 ـ من حدث في مكان لم يكن معه فيه كتبه فخلط، وحدث في مكان آخر من كتبه فضبط، أو من سمع في مكان من شيخ فلم يضبط عنه، وسمع عنه في موضع آخر فضبط، ومن هؤلاء معمر بن راشد (ت154هـ)، حديثه بالبصرة فيه اضطراب كثير، وحديثه باليمن جيد. لأنه كان يحدث من كتبه ولم تكن معه في البصرة.

2 ـ من حدث عن أهل مصر أو إقليم فحفظ حديثهم وحدث عن غيرهم فلم يحفظ مثل: إسماعيل بن عياش الحمصي أبو عتبة، فهو إذا حدث عن الشاميين فحديثه عنهم جيد وإذا حدث عن غيرهم فحديثه مضطرب. (ت182هـ).

3 ـ من حديث عنه أهل مصر أو إقليم فحفظوا حديثه، وحدث عنه غيرهم فلم يقيموا حديثه مثل: زهير بن محمد الخراساني (ت162هـ)، يروي عنه أهل العراق أحاديث مستقيمة، وما خرّج عنه في الصحيح فمن رواياتهم عنه، وأهل الشام يروون عنه روايات منكرة.

---

(1) ابن الصلاح: المقدمة 442.

والنوع الثالث: قوم ثقات في أنفسهم لكن حديثهم عن بعض الشيوخ فيه ضعف بخلاف حديثهم عن بقية شيوخهم، مثل: جرير بن حازم البصري (ت170هـ). ثقة متفق على تخريج حديثه، وقد تغير قبل موته بسنة، لكن قال ابن مهدي: «حجبه أولاده فلم يسمع منه في اختلاطه شيء، ولكن يضعف في حديثه عن قتادة» وقال أحمد: «كان يحدث بالتوهم أشياء عن قتادة».

وأخيراً فإن من يقلب نظره في هذا المقام، يطلب دخلته، ويتعرف مخبره، لا محالة مدرك أن عزائم المحدثين كانت ماضية، وهممهم لا تعرف الفتور وقد حق أن يقال في كل واحد منهم ما قاله الشاعر:

هيهات لا يأتي الزمان بمثله   إن الزمان بمثله لشحيح

* * *

ظاهرة الحفظ عند المسلمين

اشتهر المسلمون بين الأمم بحافظتهم العجيبة، التي علا ذكرها وارتفع شأنها، والناس في أمرها بين مصدّق ومكذّب، ومستيقن ومحتار، وأصل حيرتهم في هذا المقام تلك المرويات الغرائب عن الحفاظ المتناثرة في كتب الفقه، والحديث، والتاريخ، والأدب. ومن جاء يستنكر تلك الغرائب فلا ننكر عليه ولا نشدّد، فما استغرب استنكر، وهذا حال الناس في كل أمر يرونه عجباً. ومن لا يَخْبُر الشيء ويدقّق فيه حتى يكون أعرف الناس به لا محالة يجانبه الصواب ويأتي في الحكم عليه بالأمر العجاب! وكما قال الشاعر:

لا يعرف الشوق إلا من يكابده   ولا الصبابة إلا من يعانيها

ومن البداهة أن يكون هذا التجني في استنكار تلك الحافظة المتفوقة وقد تبلدت الأذهان لانقطاع الممارسة، فغلب على الذاكرة داء الغفلة والسهو والنسيان، ومن اعتلت حافظته حسب الناس جميعهم مثله وما أصدق قول الشاعر فيه:

وقد تنكر العين ضوء الشمس من رمد   وقد ينكر الفم طعم الماء من سقم

والحق أن تلك الروايات المتعلقة بالحفّاظ وقدرتهم على الحفظ إنما هي وقائع وليست ضروباً من الظنون وإن يعتري بعضها شيء من المبالغة. غير أن هذه المبالغة لا تؤثر كثيراً، إذ لو حذفت من مقدار المحفوظ لظل المحفوظ عظيماً يدل على أنه أمر واقع وحقيقة لا جدال فيها.

فهذا ابن الأنباري أبو بكر محمد بن بشار (ت328هـ) النحوي اللغوي يقول عنه أبو علي القالي: «كان شيخنا أبو بكر يحفظ فيما قيل ثلاثمائة ألف بيت شاهد في القرآن»[1].

وهذا المقدار الضخم من المحفوظ لا يخلو من المبالغة، ويدرك من قول أبي علي القالي نفسه: (فيما قيل)، غير أننا لو جئنا نتحرّى المقدار الصحيح من المحفوظ وافترضنا أن نسبة المبالغة 50٪ مرة و70٪ مرة أخرى لكانت النتيجة كما يلي:

1 ـ المبالغة = المحفوظ × نسبة المبالغة = $300,000 \times \frac{50}{100} = 150000$

الصحيح من المحفوظ = المحفوظ ـ المبالغة = $300,000 - 150,000 =$ 150,000 بيت من الشواهد.

2 ـ $300,000 \times \frac{70}{100} = 210,000$ بيت شاهد مبالغة

300,000 ـ 210,000 = 90,000 بيت من الشواهد.

النتيجة في الحالتين تظل مدعاة للإكبار والتعظيم، إلا إذا افترض أن هذا الخبر باطل من أساسه. ولو سلمنا بذلك فكيف بالأخبار الأخرى؟ هل جميعها من الأباطيل؟ كلا. وهي في مجموعها تؤكد ظاهرة الحفظ عند المسلمين، إذ لا يعقل أن يتواطأ كل الرّواة على الكذب. ولمصلحة من؟ لا أحد. فما أصدق قول الشاعر:

---

(1) انظر شذرات الذهب لابن العماد 2/ 315 وتذكرة الحفاظ للذهبي 3/ 842.

فبعض الأمر تصلحه ببعض   فإن الغث يحمله السمين
ولا تعجل بظنك قبل خبر   فعند الخبر تنقطع الظنون

وليس من اليسير أن تتظافر الأخبار على أمر واحد إلا إذا كان له نصيب من الواقع، ولأنه ثمة حقيقة تشير إلى عبقرية الحفظ عند العرب والمسلمين نقلت إلينا، ولو انتفت لانعدمت أخبارها. ومن المعروف عند الناس خاصتهم وعامتهم أنه ما من سبب إلا وراءه مسبّب وقديماً قال الشاعر:

فلولا المزعجات من الليالي   لما ترك القطا طيب المنام[1]

أسباب الحفظ عند العرب قبل الإسلام

إن من أسباب الحفظ عند العرب قبل أن يظهر فيهم الإسلام:

1 ـ بداوة العرب وبساطة معيشتهم، لخلو حياة أهل البدو من تعقيد الحياة عند أهل الحضر، ولانصراف الحضر إلى أمور التجارة من بيع وشراء واشتغالهم بضروب من الفنون والصناعات الأخرى والتي كان من شأنها إبعادهم عن الحفظ والرواية، ولانغماسهم في شؤون الحكم والسياسة.

2 ـ طبيعة العقلية العربية: فالعرب أمة أمية تجهل الكتابة ولم تعرف التدوين في زمانها البعيد إلا ما ندر وكان وقفاً على القلة، وهذه صفة غلّبت حفظهم، حتى شاع بينهم واشتهر أن الحفظ من علامات التفوّق والظهور، فكان ما كان من حفظهم للشعر وروايتهم له حتى لا يكاد بطن من بطون العرب ولا فخذ من أفخاذها يخلو من شاعر أو راوٍ يحفظ أشعارهم ويتغنّى بمآثرهم وأمجادهم، وينتقص أعداءهم ويعيب مثالبهم، كما حفظوا الأنساب وتتبعوها حتى بلغ بهم الأمر أن نسّبوا الدواب والطير فكانت أنساب الخيل

(1) ينسب هذا البيت لديسم بن طارق أحد شعراء الجاهلية والصواب كما في اللسان مادة (ر ق ش) إنه لِلُجَيْم بن صعب والد حنيفة وعجل. استشهد به ابن هشام في القطر (38) والأشموني في باب ما لا ينصرف.

وأنساب الحمام، وحفظوا الأمثال وتمثّلوا بها، وحفظوا أخبار الأوائل واعتبروا بها فكان مما حفظوه لنا وقائع العرب وأيامهم وسير أبطالهم وحكمائهم.

وهذان السببان من أشهر أسباب الحفظ عند العرب قبل أن تشرق فيهم شمس النبوة، وينادي منادي الحق إلى دين التوحيد. وثمة أسباب أخرى تكمن في العوامل الأخلاقية عند العرب والأعراف الاجتماعية السائدة فيهم، غير أنني لا أراها ترتفع إلى حد أن تكون أسباباً حقيقية يمكن الاعتماد عليها.

وقد عاب الرافعي على القائلين بأن بداوة العرب كانت سبباً للحفظ عندهم، ورد هذه الدعوى بأن أقواماً غير العرب قد تبدّوا في عصور مختلفة ولم يؤثر ذلك في حفظهم.

يقول (الرافعي) رحمه الله في كتابه (تاريخ أداب العرب)[1]: «ولقد رأينا كثيراً من الباحثين يزعمون أن الأصل في حفظ العرب كونهم قوماً بادين، وأن قلة مرافق الحياة التي في أيديهم كانت هي الباعث لهم على التوسّع في الحفظ والمران عليه، وهو رأي لا يستقيم على النظر، ولا يصح عند التحقيق، لأن أقواماً غير العرب قد تبدوا في عصور مختلفة ولم يؤثر عنهم من نوادر الحفظ وفنونه بعض ما أثر عن هؤلاء، ولكن الصحيح ما قدمناه في غير هذا الموضع، من أن العرب قوم معنويون، ولم يجر من الأحكام النفسية على أمة من الأمم ما جرى عليهم، ولهذا كان لا بد لهم في أصل الخلقة من الحوافظ القوية التي ترتبط بمآثر تلك النفوس ارتباطاً وإلا أخر تركيبهم الطبيعي، وانتفت الموازنة بين قواهم، فلم يقم صلاح القوة الواحدة بفساد الأخرى».

والرافعي ـ رحمه الله ـ رجل مدقّق ثبت غير متهم لا في دينه ولا في علمه، وما ذهب إليه في هذا المقام بعض من علمه وليس من الإنصاف ولا

(1) الرافعي: تاريخ آداب العرب 1/ 271.

من الأدب أن نسفّهه، ولكن يمكننا أن نستدرك عليه بقولنا: يصح كلامه هذا إذا قلنا إن البداوة وحدها كانت الأصل في حفظ العرب، وهذا لا يقوله عاقل ملتزم الصواب، وقد رد الرافعي نفسه على ذلك بقوله: «إن أقواماً غير العرب قد تبدوا في عصور مختلفة ولم يؤثر عنهم من نوادر الحفظ بعض ما أثر عن هؤلاء»، وإنما تنضمّ إلى بداوة العرب طبيعة عقليتهم التي عبّر عنها ـ رحمه الله ـ بقوله: «إن العرب قوم معنويّون ولم يجر من الأحكام النفسية على أمة من الأمم ما جرى عليهم».

غير أنني أود أن أذكّر في هذا المقام بقاعدة مهمة وهي: (إن الحكم لأمة من الأمم بصفة من الصفات ليس حكماً شمولياً بحيث يندرج تحته كل فرد من أفرادها). فإذا قلنا إن العرب أهل حفظ فليس كل عربي يتصف بذلك، ولكن لشيوع هذا الأمر بينهم جعل الحكم لهم بأنهم أهل ضبط وحفظ.

وقولنا إن البدو أكثر حفظاً من الحضر ليس ذلك على التعميم، وإن كان هذا الحكم قد تقرّر بالمشاهدة والمعاينة لطبيعة استقرار حياتهم، وراحة بالهم ونفورهم من التعقيد الذي يؤثر في الملكات بشكل ملحوظ. ومن المشهور عند علماء النفس أن لحالة الفرد الجسمية والنفسية تأثيراً كبيراً في سرعة الحفظ، فمثلاً الشخص القلق المكتئب يحتاج إلى زمن طويل ومرات كثيرة لحفظ موضوع ما عمّا يحتاجه السليم المتفائل[1].

لذلك كان أهل البدو أسرع حفظاً من غيرهم لبساطة عيشهم وقناعتهم باليسير فلا تكثر فيهم العلل والأمراض كما هو الحال عند سكان الحضر. ويمكن لكل باحث أن يرى مصداق ذلك في بادية الشام، وعرب صحراء نجد وعرب صحراء المغرب العربي[2].

---

(1) انظر تفصيل الموضوع في، العلوم السلوكية. لحسن محمد خير الدين ص152.

(2) لاسيما الشناقطة وما يؤثر عنهم من أعاجيب حفظهم.

الحفظ عند المسلمين وسببه

لقد تلقت الأمة أصول هذه الشريعة بالحفظ جيلاً عن جيل حتى اشتهر عندهم أن الأصل في التلقي الحفظ، وأن الفرع هو التدوين. وقد ساهمت أحاديث النهي عن الكتابة في أول عهد الناس بالدعوة في ترسيخ هذه الحقيقة، حقيقة أن الحفظ هو الأصل.

والعهد بأصحاب رسول الله ﷺ الحفظ، ومن دوّن إنما يدوّن ليحفظ، وكان بعضهم إذا حفظ قام يمحو ما كتب، وفي الأثر عن أبي نضرة قال: قالوا لأبي سعيد الخدري: «ألا نكتب ما نسمع منك؟ قال: أتريدون أن تجعلوها مصاحف؟ إن نبيكم ﷺ كان يحدثنا فنحفظ فاحفظوا كما كنا نحفظ»[1]. وقال مالك رحمه الله: «ولم يكن القوم يكتبون. إنما كانوا يحفظون، فمن كتب منهم الشيء فإنما كان يكتبه ليحفظه فإذا حفظه محاه»[2]. وقد حدث حميد بن هلال عن أبي بردة قال: «كان أبو موسى يحدثنا بأحاديث فقمنا لنكتبها فقال: أتكتبون ما سمعتم مني؟ قلنا: نعم. قال: فجيئوني به، فدعا بماء فغسله وقال: احفظوا عنا كما حفظنا»[3]. حفظ الأوائل لأن الكتابة عندهم كان مدعاة للاتكال والكسل.

قال ابن عبد البر: «من كره العلم إنما كرهه لوجهين، أحدهما ألا يتخذ مع القرآن كتاباً يضاهى به، ولئلا يتكل الكاتب على ما كتب فلا يحفظ فيقل الحفظ»[4]. وقال الخليل بن أحمد رحمه الله:

ليس بعلم ما حوى القمّطر ... ما العلم إلا ما حواه الصدر

وأنشد الماوردي عن الربيع للشافعي (رضي الله عنه)[5]:

---

(1) ابن عبد البر: جامع بيان العلم 1/ 76.

(2) المصدر السابق 1/ 77.

(3) المصدر السابق 1/ 79.

(4) المصدر السابق 1/ 82.

(5) نسبه الماوردي في (أدب الدنيا والدين) للشافعي. ص43 الطبعة الأولى 1954 بتصحيح وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي ونسبه ابن عبد البر في (جامع بيان العلم) إلى منصور الفقيه. ص83.

علمي معي حيثما يمّمت يتبعني قلبي وعاء له، لا بطن صندوق
إن كنت في البيت كان العلم فيه معي أو كنت في السوق كان العلم في السوق

وهكذا حال المسلمين في كل أمر يتعلّق بدينهم يأتون فيه بالخوارق والعجائب.

ولأن الحفظ ضرب من العلم، جعلهم يتعاملون معه تعاملهم مع العلم ذاته، فيقول صاحب الفروق: «الفرق بين العلم والحفظ أن الحفظ هو العلم بالمسموعات دون غيره من المعلومات، ألا ترى أن أحداً لا يقول حفظت أن زيداً في البيت. ولا يقال للعلم بالمشاهدات حفظ، ويجوز أن يقال إن الحفظ هو العلم بالشيء حالاً بعد حال من غير أن يتخلّله جهل أو نسيان، ولهذا سمي حفاظ القرآن حفاظاً»[1].

نوادر الحفظ وعجائب الحفّاظ

قبل أن أودع الكلام عن الحفظ خطر لي أن أذكر طرفاً من نوادر الحفظ عند المسلمين وبعضاً من عجائب الحفاظ. وما كان في هذه الأخبار من غرائب فإنما مرد ذلك لتبلّد أذهاننا وبعد عهدنا بالحفظ. وليست تلك العجائب من ضروب الكذب. لأنه إذا عرف السبب بطل العجب. وتلك العجائب لم تكن قط من العجائب عندهم لاشتهار أمرها بينهم، فإذا قيل جاء فلان بأمر عجب ذلك إذا أتى بما يحير الناس في زمانه، وأما إذا حار الناس في غير زمانه فقد ارتفع عنه العجب لأنه لكل زمان عقوله، وما تفاوت العقول بين الخلائق في كل الأحقاب إلا دليل على قدرة الباري وعظيم صنعه. ولعلي أكون بذلك قد استكملت الحديث عن ظاهرة الحفظ عند المسلمين، ولا سيما الحفظ عند أهل الحديث.

1 ـ روى الليث عن الزهري قوله: «ما استودعت قلبي علماً فنسيته».

(1) العسكري، أبو هلال: الفروق في اللغة ص85.

وسأل هشام بن عبد الملك الزهري أن يملي على بعض ولده شيئاً فأملى عليه أربعمائة حديث. وخرج الزهري فقال: أين أنتم يا أصحاب الحديث فحدثهم بتلك الأربعمائة، ثم لقي هشاماً بعد شهر أو نحوه، فقال للزهري: إن ذلك الكتاب ضاع فدعا بكاتب فأملاها عليه، ثم قابل بالكتاب الأول فما غادر حرفاً واحداً[1].

2 ـ أخبر ابن قتادة بن عزيز الحافظ أبو الخطاب السدوسي البصري الضرير الأكمه المفسّر عن نفسه قائلاً: «ما قلت لمحدث قط: أعد عليّ، وما سمعت أذناي قط شيئاً إلا وعاه قلبي». قال فيه أحمد بن حنبل: «كان قتادة أحفظ أهل البصرة لا يسمع شيئاً إلا حفظه، قرأت عليه صحيفة جابر مرة فحفظها» ومع حفظ قتادة وعلمه بالحديث كان رأساً في العربية واللغة وأيام العرب والنسب[2].

3 ـ إسماعيل بن عياش محدث الشام أبو عتبة العنسي الحمصي. قال فيه يزيد بن هارون: «ما رأيت شامياً ولا عراقياً أحفظ من إسماعيل بن عياش» قال داود بن عمرو الضبي: «كان إسماعيل يحدثنا من حفظه. ما رأيت معه كتاباً قط». فقال له عبد الله بن أحمد: أكان يحفظ عشرة آلاف حديث؟ فقال: وعشرة آلاف وعشرة آلاف. فقال له أبي أحمد بن حنبل: «هذا مثل وكيع»[3].

4 ـ الإمام شيخ الإسلام وسيد الحفّاظ أبو عبد الله الثوري سفيان بن سعيد الكوفي. قال شعبة ويحيى بن معين وجماعة: سفيان أمير المؤمنين في علم الحديث. قال سفيان: ما استودعت قلبي شيئاً قط فخانني. قال صالح جزرة: «سفيان أحفظ وأكثر حديثاً من مالك، لكن مالكاً ينتقي الرجال وسفيان أحفظ من شعبة يبلغ حديثه ثلاثين ألفاً وحديث شعبة نحو عشرة آلاف»[4].

---

(1) الذهبي: تذكرة الحفاظ 1/ 109.
(2) المصدر السابق 1/ 123.
(3) المصدر السابق 1/ 254.
(4) المصدر السابق 1/ 204 ـ 206. يستشكل على هذا وعلى ما سيأتي أنَّ الأحاديث النبوية لا تبلغ هذا العدد، وجواب ذلك أن هذه الأعداد تشمل الأحاديث المرفوعة والموقوفة، وقد يحسب الحديث الواحد أكثر من حديث لتعدّد أسانيده وطرق روايته.

5 ـ أبو داود الطيالسي سليمان بن داود بن الجارود. قال وكيع: ما بقي أحد أحفظ لحديث طويل من أبي داود. فبلغه ذلك فقال: ولا قصيد. وقال عمر ابن شبة: «كتبوا عن أبي داود من حفظه أربعين ألف حديث»[1].

6 ـ إسحاق بن راهويه، أبو يعقوب التميمي الحنظلي المروزي نزيل نيسابور.

قال أبو زرعة: «ما رئي أحفظ من إسحاق». وقال أبو حاتم: «العجب من إتقانه وسلامته من الغلط مع ما رزق من الحفظ». وقال أبو داود الخفّاف: سمعت إسحاق بن راهويه يقول: كأني أنظر إلى مائة ألف حديث في كتبي، وثلاثين ألفاً أسردها» قال ـ أي الخفاف ـ: وأملى علينا إسحاق من حفظه أحد عشر ألف حديث ثم قرأها علينا فما زاد حرفاً ولا نقص حرفاً»[2].

7 ـ محمد بن إسماعيل البخاري صاحب الصحيح. حفظ تصانيف ابن المبارك وهو صبي. ومن مناقبه: قال ورّاقه محمد بن أبي حاتم: سمعت حاشد ابن إسماعيل وآخر يقولان: كان البخاري يختلف معنا إلى السماع وهو غلام، فلا يكتب حتى أتى على ذلك أياماً فكنا نقول له: فقال: إنكما قد أكثرتما علي فاعرضا علي ما كتبتما، فأخرجنا إليه ما كان عندنا فزاد على خمسة عشر ألف حديث فقرأها كلها عن ظهر قلب حتى جعلنا نحكم كتبنا من حفظه، ثم قال: أترون أني أختلف هدراً وأضيع أيامي؟ فعرفنا أنه لا يتقدمه أحد.

وقال محمد بن خميرويه: سمعت البخاري يقول: «أحفظ مائة ألف، حديث صحيح، وأحفظ مائتي ألف حديث غير صحيح»[3].

8 ـ الإمام الحافظ أبو زرعة عبيد الله بن عبد الكريم. جاءه رجل يستفتيه

(1) الذهبي: تذكرة الحفاظ 1/ 352.
(2) المصدر السابق 1/ 434.
(3) المصدر السابق 1/ 556.

أنه حلف بالطلاق أنك تحفظ مائة ألف حديث، فقال: تمسك بامرأتك. وقال عنه أبو بكر بن أبي شيبة: ما رأيت أحفظ من أبي زرعة[1].

9 ـ الحافظ الإمام أبو جعفر بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي صاحب كتاب الضعفاء الكبير.

قال مسلمة بن القاسم: كان العقيلي جليل القدر عظيم الخطر ما رأيت مثله، وكان كثير التصانيف فكان من أتاه من المحدثين قال: اقرأ من كتابك، ولا يخرج أصله فتكلمنا في ذلك وقلنا إما أن يكون من أحفظ الناس وإما أن يكون من أكذب الناس فاجتمعنا عليه، فلما أتيت بالزيادة والنقص فطن لذلك فأخذ من الكتاب وأخذ القلم فأصلحها من حفظه وانصرفنا من عنده، وقد طابت أنفسنا وعلمنا أنه من أحفظ الناس[2].

10 ـ الحافظ ابن عقدة، أبو العباس أحمد بن محمد بن سعيد الكوفي. قال الوزير أبو الفضل بن خنزابة سمعت الدارقطني يقول: أجمع أهل الكوفة أنه لم ير بالكوفة من زمن ابن مسعود إلى زمن ابن عقدة أحفظ منه قال أبو أحمد الحاكم: قال لي ابن عقدة: دخل البرديجي الكوفة فزعم أنه أحفظ مني فقلت: لا تطول نتقدم إلى دكان ورّاق ونزن بالقبّان من الكتب ما شئت ثم تلقى علينا فنذكره، قال: فبقي.

وقال ابن عقدة عن نفسه: «أنا أحفظ مائة ألف حديث بأسانيدها»[3].

11 ـ الحافظ العلاّمة أبو أحمد محمد العسّال. قال ابن مردويه: «سمعت أبا أحمد العسّال يقول: أحفظ في القراءات خمسين ألف حديث»[4] ويقال إن أبا

---

(1) المصدر السابق 1/ 557.
(2) المصدر السابق 3/ 833.
(3) الذهبي: تذكرة الحفاظ 3/ 839.
(4) علامة الوضع والكذب ظاهرة على هذا الخبر.

أحمد أملى تفسيراً كبيراً من حفظه، وقيل إنه أملى أربعين ألف حديث بأدستان فلما رجع إلى بلده قابل ذلك فإذا به كما أملى[1].

12 ـ ابن الجعابي أبو بكر التميمي. قال أبو الفضل القطّان سمعت ابن الجعابي يقول: دخلت الرقّة وكان لي قمطر من كتب فجاء غلامي مهموماً وقال: ضاعت الكتب، فقلت: يا بني لا تغتم فإن فيها مائتي ألف حديث لا يشكل علي حديث منها لا إسناده ولا متنه. قال أبو علي التنوخي: ما شاهدنا أحداً أحفظ من أبي بكر بن الجعابي، وسمعت من يقول: إنه يحفظ مائتي ألف حديث ويجيب في مثلها. كان يَفْضُل الحفاظ بأنه كان يسوق المتون بألفاظها وأكثر الحفّاظ يتسامحون في ذلك[2].

13 ـ ومن عجائب حفظ الدارقطني الإمام العظيم صاحب السُّنن ما ساقه الخطيب البغدادي في ترجمته قال: سألت البرقاني هل كان أبو الحسن يملي عليك العلل من حفظه؟ قال: نعم، وقرأها الناس من نسختي[3].

14 ـ دخل أبو الفضل الهمذاني إلى نيسابور والتفّ الناس حوله ولقبوه ببديع الزمان، فأعجب بنفسه وداخله العجب والكبر لأنه كان يحفظ المائة بيت إذا أنشدت بين يديه مرة واحدة ويعيدها مقلوبة من أولها إلى آخرها، فأنكر على الناس قولهم: فلان الحافظ في الحديث، ثم قال: وهل حفظ الحديث مما يذكر؟ فسمع به الحاكم النيسابوري فوجه إليه بجزء وأجله جمعة في حفظه. فرد الهمذاني إليه الجزء بعد جمعة، وقال: من يحفظ هذا! محمد بن فلان وجعفر ابن فلان عن فلان، أسامي مختلفة، وألفاظ متباينة، فقال له الحاكم: فاعرف نفسك، واعلم أن حفظ هذا أضيق مما أنت فيه[4].

* * *

(1) الذهبي: التذكرة 3/ 887.
(2) الذهبي: التذكرة 3/ 926.
(3) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد 12/ 37، انظر كذلك الذهبي. تذكرة الحفاظ 3/ 991.
(4) السبكي: الطبقات 3/ 66.

وأخيراً رحم الله أبا محمد بن حزم حيث قال لما أحرق ابن عباد كتبه:

فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي   تضمنه القرطاس بل هو في صدري
يسير معي حيث استقلت ركائبي   وينزل إن أنزل ويدفن في قبري

الجهالة

تعتبر الجهالة علة تقدح في السّند، وسبباً من أسباب الطعن في الراوي وهي عند المحدثين تنقسم إلى نوعين: جهالة عين، وجهالة حال.

1 ـ المجهول عيناً:

ذكر الخديب البغدادي في (الكفاية): «المجهول عند أصحاب الحديث هو كل من لم يشتهر بطلب العلم في نفسه، ولا عرفه العلماء به، ومن لم يعرف حديثه إلا من جهة راوٍ واحد بالرواية عنه»[1] ويعرف ابن حجر مجهول العين بأنه: «ما انفرد راوٍ واحد بالرواية عنه»[2].

وترتفع جهالة العين في حالتين[3]:

أ ـ إذا وثقه ـ أي المجهول ـ عيناً ـ غير من انفرد بالرواية عنه، أو وثقه من انفرد عنه إذا كان متأهلاً، أي كان من علماء الجرح والتعديل.

ب ـ إذا روى عنه اثنان ولم يوثقاه، فقد ارتفعت عنه جهالة العين ولم ترتفع عنه جهالة الحال.

2 ـ المجهول حالاً أو المستور:

وهو من روى عنه اثنان ولم يوثقاه، فهذا تحققت عينه ولم يتحقق حاله، أي لم تعرف عدالته. وفي قبول رواية مستور الحال اختلاف[4].

(1) ياقوت الحموي: إرشاد الأريب 12/ 235.
(2) البغدادي، الخطيب: الكفاية في علوم الرواية ص88.
(3) العسقلاني، ابن حجر: شرح نخبة الفكر ص24.
(4) المصدر السابق والصفحة.

1 ـ قبول روايته بغير قيد.

2 ـ ردها الجمهور.

3 ـ التوقف إلى استبانة حال الراوي.

والأخير ذهب إليه ابن حجر فهو يقول: «والتحقيق أن رواية المستور ونحوه مما فيه الاحتمال لا يطلق القول بردّها ولا بقبولها، بل يقال هي موقوفة إلى استبانة حاله كما جزم بذلك إمام الحرمين، ونحوه قول ابن الصلاح فيمن جرح بجرح غير مفسر»[1].

أسباب الجهالة:

سبب جهالة الراوي أمران:

1 ـ الأمر الأول: إن الراوي قد تكثر نعوته من اسم أو كنية، أو لقب أو صفة، أو حرفة أو نسب، فيشتهر بشيء منها، فيذكر بغير ما اشتهر به لغرض من الأغراض، فيظن أنه آخر فيحصل الجهل بحاله ومثل ذلك محمد بن السائب بن بشر الكلبي نسبه بعضهم إلى جده فقال: محمد بن بشر، وسماه بعضهم جاد بن السائب، وكناه بعضهم أبا النضر وبعضهم أبا سعيد وبعضهم أبا هشام، فصار يظن أنه جماعة وهو واحد، ومن لا يعرف حقيقة الأمر فيه لا يعرف شيئاً من ذلك.

2 ـ الأمر الثاني: أن يكون الراوي مقلاً من الحديث فلا يكثر الأخذ عنه، وقد صنفوا فيه (الوَحْدَان) وهو من لم يرو عنه إلا واحد[2].

أو قد لا يسمي الراوي اختصاراً من الراوي عنه كقوله: أخبرني فلان أو

(1) المصدر السابق والصفحة انظر كذلك، السيوطي: تدريب الراوي 1/ 316 ـ 323.

(2) ممن ألفوا في (الوحدان) البخاري ومسلم والحسن بن سفيان الشيباني. انظر الرسالة المستطرفة للكتاني ص86. وقد طبع كتاب مسلم (المنفردات والوحدان) في أجرا سنة 1323. بروكلمان (3/ 185).

شيخ أو رجل أو بعضهم أو ابن فلان ويستدل على معرفة اسم المبهم بوروده من طريق أخرى مسمى فيها[1].

2 ـ أحوال الرواية أقسام التحمّل والأداء

يقال: حمل الشيء إذا رفعه[2]. كذا في الحقيقة. وفي المجاز[3]: فلان حامل الديّات، أو تحمّل فلان دية قومه إذا تعهد بدفعها. ومن مجاز القرآن قوله تعالى: ﴿وَقَدْ خَابَ مَنْ حَمَلَ ظُلْمًا﴾[4]، وقوله: ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا﴾[5] لثقل الأمانة وهو ثقل معنوي، وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾[6] أي لا تكلفنا ما لا نستطيع، وقوله: ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ﴾[7] أي كلفوا بها.

فتحمّل الخبر إذن التعهد بحفظه ونقله، أي تلقيه بإحدى طرق التلقي المعروفة من سماع وقراءة وإجازة، ومناولة، ومكاتبة، وإعلام، ووصية، ووجادة، وهي الطرق الثمانية التي ذكرها المحدّثون في علم مصطلح الحديث.

والتحمّل هو المرحلة الأولى في الرواية يعقبها الأداء، وهو التكفّل بإبلاغ ما تحمّله الراوي من أخبار. وسنعرض في هذا المقام لتلك الطرق الثمانية مبينين

---

(1) وممن ألفوا في (المبهمات) أي معرفة من أبهم ذكره في المتن أو الإسناد من الرجال والنساء، الحافظ عبد الغني بن سعيد المصري في كتابه (الغوامض والمبهمات) والخطيب البغدادي له مصنف مرتب على حروف المعجم ولكن تحصيل الفائدة منه عسير، ثم ابن بشكوال في كتابه (الغوامض والمبهمات) وهو أنفسها وقد اختصر النووي كتاب الخطيب وسماه (الإشارات إلى المبهمات)، وللعراقي كتاب أسماه (المستفاد من مبهمات المتن والإسناد)، ولسراج الدين البليقيني كتاب (الإفهام بما وقع في البخاري من الإبهام). انظر، الكتاني: الرسالة ص122 ـ 124 وانظر السيوطي: التدريب 2/ 342.

(2) انظر مادة (حمل) في القاموس.

(3) انظر كذلك نفس المادة في أساس البلاغة للزمخشري.

(4) سورة طه، الآية: 111.

(5) سورة الأحزاب، الآية: 72.

(6) سورة البقرة، الآية: 286.

(7) سورة الجمعة، الآية: 5.

أهميتها وما اتفق عليها وما اختلف فيها، وسيتبين من خلال ذلك نوع آخر من أنواع الفهم والنقد عند أهل الحديث.

1 ـ السّماع:

السماع من لفظ الشيخ ينقسم إلى إملاء أو تحديث، وسواء كان من حفظه أو القراءة من كتابه، وهو أرفع درجات أنواع الرواية عند الأكثرين[1].

والتعبير عن السماع يكون بقول الراوي: حدثنا، وأخبرنا، وأنبأنا، وسمعت فلاناً يقول، وقال لنا فلان، وذكر لنا فلان[2].

وذهب الخطيب إلى أن لفظة «سمعت» أرفع من الألفاظ الأخرى[3].

وكان أوائل المحدثين يخبرون عن سماعهم بلفظة «أخبرنا»[4]، ثم اشتهر عند المتأخرين لفظة «حدثنا» ولا خلاف بين اللفظين في المعنى، ولا خلاف في الاصطلاح إذ يوحي كلا اللفظين بالسماع.

2 ـ القراءة:

تعد القراءة أو العرض كما يسمّيها بعض أهل الحديث النوع الثاني من أنواع التحمّل، ويذهب قوم إلى أنها تستوي مع السماع في درجة التحمّل، وأحوال القراءة كما يلي:

1 ـ أن يقرأ المتحمّل على شيخه من كتاب بين يديه أو من حفظه.

2 ـ أن يقرأ غير المتحمّل على الشيخ ويسمع مع الشيخ.

ويكون الشيخ في الحالتين إما حافظاً ما يقرأ عليه، أو يقابل ما يقرأ عليه بأصل عنده. ذكر ذلك القاضي عياض عند كلامه عن القراءة بقوله: «وسواء

---

(1) عياض، القاضي: الإلماع، ص69.

(2) المصدر السابق والصفحة.

(3) البغدادي، الخطيب: الكفاية ص284.

(4) المصدر السابق، ص286.

كنت أنت القارئ أو غيرك وأنت تسمع، أو قرأت في كتاب أو من حفظ، أو كان الشيخ يحفظ ما يقرأ عليه، أو يمسك أصله»[1].

وممن ذهبوا إلى التسوية بين القراءة والسماع معظم علماء الحجاز والكوفة وهو مذهب مالك وأصحابه وأشياخه من أهل المدينة وعلمائها، ويحيى بن سعيد القطان، وابن عيينة، والزهري[2].

ويذهب البخاري إلى التسوية بينهما[3] حتى إنه أفرد باباً في كتاب (العلم) في جامعه بعنوان: (باب القراءة على المحدّث). وقال البخاري: «سمعت أبا عاصم[4] يقول عن مالك وسفيان القراءة على العالم وقراءته سواء»[5].

والقراءة عند مالك ضرب من ضروب السماع أخبر بذلك عنه ابن أبي أويس قال: «سمعت مالكاً يقول: السماع عندنا على ثلاثة أضرب. أولها: قراءتك على العالم، والثاني: قراءته عليك، والثالث: أن يدفع إليك كتاباً فيقول: اروه عنّي. قال: وكان مالك يحتج في هذا بأن الراوي ربما سها أو غلط فيما يقرؤه بنفسه فلا يرد عليه الطالب السامع ذلك الغلط لخلال ثلاث: إمّا لأن الطالب جاهل فلا يهتدي للرد عليه، وإما لهيبة الراوي وجلالته، وإما أن يكون غلطه في موضع صادف اختلافاً فيجعل خلافاً توهماً أنه مذهب فيحمل الخطأ صواباً. قال: وإذا قرأ الطالب على الراوي فسها الطالب أو أخطأ رد عليه الراوي لعلمه مع فراغ ذهنه، أو يرد عليه غيره ممن يحضره، لأنه لا هيبة للطالب، ولا يعد له أيضاً مذهب في الخلاف إن صادف بغلطه موضع اختلاف، فالردّ عليه متوجه»[6].

---

(1) القاضي عياض: الإلماع ص70.

(2) المصدر السابق، ص71.

(3) البخاري في صحيحه (كتاب العلم باب القراءة والعرض على المحدث) انظر عمدة القارئ شرح صحيح البخاري. للعيني (2/16).

(4) أبو عاصم هو الضحاك بن مخلد بن الضحاك بن مسلم. كذا في عمدة القارئ (2/ 18).

(5) انظر تفصيل القول بالتسوية بين السماع والقراءة في الكفاية للبغدادي ص262.

(6) القاضي عياض: الإلماع ص74. وروى مثله الخطيب في الكفاية ص276 بسنده إلى ابن أبي أويس.

وإن كان الشيخ لا يمسك كتابه هو وإنما يمسكه عليه ثقة عارف سواه، وإن كان الشيخ يحفظ حديثه فالحال واحدة. وإن كان لا يحفظه فاختلف ههنا، فرأى بعضهم أن هذا سماع غير صحيح وإليه نحا الجويني وتردد فيه الباقلاني وأكثر ميله إلى المنع[1].

وأجازه بعضهم، وصححه إذا كان ممسك الكتاب موثوقاً به. وبهذا عمل كافة الشيوخ وأهل الحديث[2]. وأما (القراءة في أصل الشيخ) فهي للقارئ صحيحة كإمساك الشيخ نسخته، إذ لا فرق بين الاعتماد على بصر الشيخ أو سمعه[3].

3 ـ الإجازة:

وهي أن يأذن الشيخ لغيره بأن يروي عنه مروياته أو مؤلفاته، وكأنها تتضمن أخباره بما أذن له بروايته عنه.

وذهب الجمهور إلى جواز الرواية بها[4]. وردّها أهل الظاهر وعلى رأسهم الإمام ابن حزم الذي ذكر في كتابه (الأحكام): «وأما الإجازة التي يستعملها الناس، فباطل، ولا يجوز لأحد أن يجيز الكذب، ومن قال لآخر: ارو عني جميع روايتي دون أن يخبره بها ديواناً ديواناً، وإسناداً إسناداً فقد أباح له الكذب، لأنه إذا قال حدثني فلان، أو عن فلان فهو كاذب أو مدلّس بلا شك، لأنه لم يخبره بشيء»[5]، ثم يدلّل على صحة أنواع التحمّل الأخرى كالكتاب والمناولة بفعل الرسول الكريم وأصحابه ثم يقول عن الإجازة: «وأما الإجازة فما جاءت قط عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه رضي الله عنهم ولا عن أحد منهم، ولا عن أحد

---

(1) القاضي عياض: الإلماع ص75. الصنعاني: توضيح الأفكار 2/ 303.
(2) القاضي عياض: الإلماع ص76. السخاوي: فتح المغيث 2/ 35.
(3) المصدر السابق والصفحة.
(4) ابن كثير: اختصار علوم الحديث. بشرح أحمد شاكر المسمى الباعث الحثيث ص119.
(5) ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام 1/ 256.

من التابعين ولا عن أحد من تابعي التابعين فحسبك بدعة بما هذه صفته»[1].

وتفصيل القول في (الإجازة)، إن الذين ذهبوا إلى منع الرواية بها احتجّوا بأنّها:

1 ـ تبطل الرحلة، وتدعو إلى التقاعس والفتور في الطلب، وترك السماع بالأسانيد المتصلة.

2 ـ عدم ائتمان المُجَاز أن يحدّث عمن أجازه بما ليس من حديثه أو ينقص من إسناده الرجل والرجلين من أول إسناد الديوان. قال ابن عبد البر: «وما أظن الذين كرهوا الإجازة كرهوها إلاّ لهذا»[2].

3 ـ فساد بعض أنواع الإجازات كان سبباً في كره الرواية بها، كما سنرى فيما بعد.

وأمّا الذين ذهبوا إلى جوازها فحجتهم في ذلك:

1 ـ أنهم اعتمدوا على الإجازة بعدما دوّن الحديث وكتب في الصحف وجمع في التصانيف ونقلت تلك التصانيف والصحف عن أصحابها بالسند الموثوق الذي ينتهي بقراءة النسخة على المؤلّف أو مقابلتها بنسخته، فأصبح من العسير على العالم كلما أتاه طالب من طلاب الحديث أن يقرأ عليه الكتاب، فلجؤوا إلى الإجازة[3].

2 ـ جوازها بشرائطها المعتبرة، وقد لخّص ذلك ابن عبد البر بقوله: «إن الإجازة لا تجوز إلا لماهر بالصناعة حاذق بها، يعرف كيف يتناولها، ويكون في شيء معيّن معروف لا يُسْتَشْكَلُ إسناده، فهذا هو الصحيح من القول في ذلك»[4].

---

(1) المصدر السابق، ص1/257.

(2) ابن عبد البر: جامع بيان العلم 2/218 ـ 219.

(3) نور الدين عتر: منهج النقد في علوم الحديث ص215.

(4) ابن عبد البر: جامع بيان العلم ص230.

من ذلك يتبين لنا أن جواز القول بالإجازة هو الأرجح والأصوب، ما دامت ليست على إطلاقها وقيّدت بشرط المهارة والمعرفة بهذا الفن الشريف، وهذا ما استقرّ عليه العمل وقال به جماهير أهل العلم من أهل الحديث، ولأن أهلية التحمّل بالإجازة أنفى للكذب، وأبعد للتدليس فيقول ابن الصلاح: «إنما تستحسن الإجازة إذا كان المجيز عالماً بما يجيز والمجاز له من أهل العلم لأنها توسع وترخيص يتأهل له أهل العلم لمسيس حاجتهم إليها، وبالغ بعضهم في ذلك فجعله شرطاً فيها»[1].

أنواع الإجازة[2]

يعد القاضي عياض أول من تتبع أنواع الإجازة حتى أوصلها إلى ستة أنواع، وزاد عليها ابن الصلاح نوعاً فصارت سبعة. وقد أتى القاضي عياض عند ذكر الأنواع الستة بما يدل على استيعابه وغزير علمه حتى إنه لم يبق لمن أتى بعده شيئاً إلا ابن الصلاح. ويقول ـ رحمه الله ـ في كتابه (الإلماع): «وقد تقصينا وجه الإجازة بما لم نسبق إليه، وجمعنا فيه تفاريق المجموعات والمسموعات والمشافهات والمستنبطات، بحول الله وعونه»[3]. وفيما يلي ذكر مختصر للأنواع السبعة:

1 ـ الإجازة لمعين في معين:

كأن يقول المجيز للمجاز: أجزت لك الكتاب الفلاني، أو ما اشتملت عليه فهرستي هذه. وهذه أعلى أنواع الإجازة، ولا خلاف في جوازها حتى عند الظاهرية، إذ الخلاف منهم في غير هذا الوجه. وقد سوّى بعضهم بين هذا الضرب وبين المناولة[4].

---

(1) ابن الصلاح: المقدمة ص181.

(2) للاستفاضة انظر، الإلماع للقاضي عياض ص88 ـ 107، والمقدمة لابن الصلاح ص180 ـ 190. الكفاية للخطيب البغدادي ص311 ـ 350، توضيح الأفكار للصنعاني 2/ 309 ـ 328.

(3) القاضي عياض: الإلماع ص107.

(4) المصدر السابق ص88.

2 ـ الإجازة لمعين في غير معين:

كأن يقول: أجزت لك أو لكم جميع مسموعاتي أو جميع مروياتي وما أشبه ذلك. وهذا النوع من الإجازة موطن خلاف، والجمهور من العلماء من المحدثين والفقهاء وغيرهم على تجويز الرواية بها أيضاً وعلى إيجاب العمل بما رُوِيَ بها بشرطه[1]. وصحت الرواية والعمل بهذا النوع من الإجازة بعد تصحيح شيئين: تعيين روايات الشيخ ومسموعاته وتحقيقها، وصحة مطابقة كتب الراوي لها[2].

3 ـ الإجازة لغير معيّن بوصف العموم:

وهي إجازة عام بعام، وحاصلها أن يعمّم الشيخ في الذين أجازهم، ويعمّم أيضاً في الكتب أو الأحاديث أو الأجزاء التي أجاز بها، كأن يقول: «أجزت لكل أهل العصر جميع مروياتي» أو يقول: «أجزت جميع المسلمين بجميع مروياتي». وهذا النوع على ضربين:

ـ الأول: أن يكون العموم منحصراً في طائفة معيّنة، كأن يقول: «أجزت طلبة العلم في الأزهر».

ـ الثاني: لا يخص بها طائفة معيّنة محصورة كأن يقول: «أجزت لكل المسلمين».

والضرب الأول من هذا النوع جائز لحصره، والثاني مردود لعدم تقيّده بوصف حاصر[3].

4 ـ الإجازة للمجهول أو بالمجهول:

وهي أن يجيز الشيخ شخصاً معيناً بكتاب مجهول ومثل ذلك أن يقول

---

(1) ابن الصلاح: المقدمة ص181.

(2) القاضي عياض: الإلماع ص91 ـ 92.

(3) ابن الصلاح: المقدمة ص187.

الشيخ: أجزت فلاناً ابن فلان بكتاب السُّنن إذا كان الشيخ يروي أكثر من كتاب يعرف باسم السنن.

أو أن يجيز الشيخ شخصاً مجهولاً بكتاب معلوم كأن يقول: أجزت محمداً بصحيح مسلم ولم يعيّن أي محمد هو، وهذا الضرب من الإجازة فاسد.

5 ـ الإجازة للمعدوم والطفل الصغير والكافر:

والإجازة للمعدوم فاسدة ومثلها أن يقول المجيز: أجزت لمن يولد لفلان.

وأمّا الإجازة للطفل الصغير فقد قال بجوازها طائفة من العلماء وردّتها طائفة أخرى، وحجة الفريق الأول ومنهم الخطيب البغدادي أن الإجازة إنما هي إباحة المجيز للمجاز له أن يروي عنه، والإباحة تصح للعاقل وغير العاقل[1]، وقال ابن الصلاح: «كأنّهم رأوا الطفل أهلاً لتحمّل هذا النوع من أنواع تحمّل الحديث ليؤدي به بعد حصول أهليته حرصاً على توسيع السبيل إلى بقاء الإسناد الذي اختصت به هذه الأمة وتقريبه من رسول الله ﷺ»[2] والأصح ما ذهبت إليه هذه الطائفة كما ذكر أعلام الحديث. وحجة الفريق الثاني القائل بالمنع أنهم ذهبوا إلى بطلان إجازة الطفل غير المميز لانعدام أهليته التي تنزل عندهم منزلة انعدام الذات ولهذا عدت عندهم من قبيل إجازة المعدوم.

وأمّا إجازة الكافر فباطلة، وهو أيضاً من المعدوم لانعدام الأهلية.

6 ـ إجازة ما لم يسمعه المجيز ولم يتحمّله بعد:

ومثله أن يقول المجيز للمجاز: «أجزتك صحيح البخاري» في حين أنه لم يتحمّل صحيح البخاري أصلاً وهذا النوع من الإجازة فاسد عند المحققين.

---

(1) ابن الصلاح: المقدمة ص187.

(2) المصدر السابق والصفحة.

7 ـ إجازة الإجازة:

كأن يقول المجاز: أجزت لك ما أجيز لي. وهي صحيحة قياساً على توكيل الوكيل لغيره. واعتبره الصنعاني في توضيح (الأفكار) قياساً فاسداً، ودلّل على ذلك بما لم يبق معه ريب[1].

4 ـ المناولة:

المناولة لغةً: العطية، وفلان يلتمس النوال، أي العطاء، وناولنيه، إذا أعطانيه[2]. وهي في الاصطلاح: إعطاء الشيخ للتلميذ شيئاً من مروياته[3].

والمناولة ضربان: ضرب مقرون بالإجازة، وضرب مجرد عن الإجازة[4].

1 ـ المناولة المقرونة بالإجازة:

وهي أعلى أنواع الإجازة مطلقاً وهي على صور:

أ ـ أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه، أو مقابلاً به ويقول: هذا سماعي أو روايتي عن فلان فاروه، أو أجزت لك روايته عني، ثم يبقيه معه تمليكاً أو لينسخه أو نحوه.

ب ـ أن يدفع الطالب سماعه، فيتأمله الشيخ وهو عارف متيقظ ثم يعيده إليه ويقول: هو حديثي أو روايتي فاروه عني أو أجزت لك روايته. وهذا ما يعرف بعرض المناولة وقد جعلها بعض الأئمة مثل الزهري ومجاهد وشعبة ومالك وابن وهب في مرتبة السماع والصحيح أنها منحطة عنه.

---

(1) الصنعاني: توضيح الأفكار 2/ 327.

(2) انظر مادة (نول) في أساس البلاغة للزمخشري. وانظر كذلك، الصنعاني: توضيح الأفكار 2/ 329.

(3) الصنعاني: توضيح الأفكار 2/ 333.

(4) السيوطي: تدريب الراوي 2/ 44 ـ 50.

جـ ـ أن يناول الشيخ الطالب سماعه ويجيزه له، ثم يمسكه الشيخ وهذا دون ما سبق.

د ـ أن يأتي الطالب بكتاب ويقول: هذا روايتك فناولنيه وأجز لي روايته فيجيبه إليه من غير نظر فيه وتحقق لروايته، وهو باطل إلا إذا وثق بخبر الطالب ومعرفته.

2 ـ المناولة المجردة عن الإجازة:

وصورتها أن يناول الشيخ الطالب سماعه مقتصراً على قوله: هذا سماعي. ولا تجوز الرواية بها.

5 ـ المكاتبة:

وهي أن يكتب الشيخ سماعه أو روايته إلى من يحضره أو إلى من هو غائب عنه ويبعثه له. وهي نوعان: مكاتبة مقرونة بإجازة أو مجردة عنها. والصحيح المشهور عند أهل الحديث تجويز الرواية بها. وقال القاضي عياض: «وقد استمر عمل السلف ممن بعدهم من المشايخ بالحديث بقولهم: كتب إليّ فلان قال: أخبرنا فلان، وأجمعوا على العمل بمقتضى هذا التحديث وعدّوه في المسند بغير خلاف يعرف في ذلك، وهو موجود في الأسانيد»[1].

6 ـ الإعلام:

وهو إعلام الشيخ الطالب أن هذا الحديث من روايته، وأن هذا الكتاب سماعه فقط، دون أن يأذن له في الرواية عنه، أو يأمره بذلك، أو يقول له الطالب: هو روايتك أحمله عنك؟ فيقول له: نعم، أو يقرّه على ذلك ولا يمنعه[2].

---

(1) القاضي عياض: الإلماع ص186.

(2) القاضي عياض: الإلماع ص107.

فهذا وجه وطريق للنقل صحيح والعمل عند الكثير، لأن اعترافه به وتصحيحه له أنه سماعه، كتحديثه له بِلَفْظِهِ وقراءته عليه إيّاه وإن لم يجزه له[1].

ولم يجز النقل والرواية بهذا الوجه طائفة من المحدثين وأئمة الأصوليين، وهو اختيار الغزالي وابن الصلاح في المقدمة: «والمختار ما ذكر عن غير واحد من المحدثين وغيرهم من أنه لا تجوز الرواية بذلك»[2].

وللفريقين أدلتهم يرجع إليها في مظانها[3].

7 ـ الوصية:

وهي أن يوصي الراوي بكتاب يرويه عند موته أو سفره لشخص[4]. وقد فعل ذلك أبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي البصري[5] أحد الأعلام من التابعين حيث أوصى عند موته وهو بالشام إذ هرب إليها لما أريد للقضاء بكتبه إلى تلميذه أيوب السختياني[6] إن كان حياً وإلا فلتحرق. ونفّذت الوصية وجيء بها إلى أيوب وسأل ابن سيرين: أيجوز له التحديث بذلك فأجاز له[7].

والتحقيق أنه لا يجوز التحديث بها إلا على سبيل الوجادة[8].

8 ـ الوجادة:

الوجادة ـ بكسر الواو ـ مصدر وجد يجد، وهو مصدر مولد غير مسموع من العرب[9].

---

(1) المصدر السابق ص108.
(2) ابن الصلاح: المقدمة ص198.
(3) انظر، السخاوي: فتح المغيث 2/ 129 ـ 132، القاضي عياض: الإلماع 107 ـ 115.
(4) ابن الصلاح: المقدمة ص199.
(5) الذهبي: تذكرة الحفاظ 1/ 94.
(6) المصدر السابق 1/ 130.
(7) السخاوي: فتح المغيث 2/ 133 القاضي عياض: الإلماع ص116.
(8) السخاوي: فتح المغيث 2/ 134.
(9) ابن الصلاح: المقدمة ص200.

والوجادة أن يجد الشخص أحاديث بخط راويها، سواء لقيه وسمع منه أو لم يلقه ولم يسمعه منه أو أن يجد أحاديث في كتب لمؤلفين معروفين. وفي هذه الأنواع كلها لا يجوز له أن يرويها عن أصحابها، بل يقول: «وجدت بخط فلان» إذا عرف الخط ووثق منه.

وإذا أراد أن ينقل من كتاب منسوب إلى مصنف فلا يقل: قال فلان كذا وكذا إلا إذا وثق بصحة النسخة بأن قابلها هو أو ثقة غيره بأصول متعددة، وإذا لم يجد ذلك ونحوه فليقل: بلغني عن فلان أنه ذكر كذا وكذا.

والعمل بالوجادة هو ما يتجه إليه في الأعصار المتأخرة. يقول ابن الصلاح: «فإنه لو توقف العمل فيها على الرواية لا نسدّ باب العمل بالمنقول لتعذر شرط الرواية منا على ما تقدم»[1].

كلمة أخيرة في التحمّل والأداء

ماذا يستطيع المحدّثون أن يقدموا في هذا الموضوع؟.

كنت أقف عند كل مبحث جديد لأسأل نفسي هذا السؤال محاولاً الإجابة عنه ما وسعني ذلك، غير أنني أعدم الجواب في كل مرة، ثم لا ألبث إلا قليلاً حتى تتكشف لي عند قراءتي للموضوع أمور عجاب لم تكن لتدور بخلدي مطلقاً، فيهولني ما أرى من بحث وتدقيق ونتائج أمكن استخلاصها من ذلك المبحث، وهذا ضرب من العبقرية والعظمة، فتعلمت ألا أصدر حكماً في موضوع قبل أن تتجلى ظلمته وتتبين حقيقته، ورحم الله القائل[2]:

يَشُكُّ عليك الأمرُ ما دام مقبلاً وتعرف ما فيه إذا هو أدبرا

ألم تر في أشياء أنك لا ترى صحيحةَ عزمِ الأمر حتى تدبّرا

وقد ظهر لي بعد عناء قراءة هذا الموضوع، أن المحدثين ـ رحمهم الله ـ

(1) ابن الصلاح: المقدمة 202.

(2) البيتان لقتيبة بن عمرو الأسدي كما في حماسة البحتري ص153.

لم يقبلوا أي تحمّل من راوٍ إلا بشروطه، وقد يتحمل الراوي ولا يقبل أداؤه.

فمن شروطهم التي ذكرها الخطيب البغدادي: أن الحافظ المحتج بحديثه. إذا ثبتت عدالته يجب أن يكون معروفاً عند أهل العلم بطلب الحديث، وصرف العناية إليه، فكأن ضبط الراوي وعدالته لا يكفيان في قبول روايته إذا كان غُمْراً لا يعرف بالطلب. واشترطوا في الراوي إذا كان مُتَحمّلاً بالسماع أن يكون ضابطاً لما سمعه وقت سماعه متحفظاً على شيخه في روايته من أن يدلسه إذا كان ممن يعرف بالتدليس ويجب كذلك أن يتثبّت في الرواية حال الأداء ويروي ما لا يرتاب في حفظه، ويتوقف عمّا عارضه الشك فيه، ويستحب له أن يورد الأحاديث التي تحمّلها بألفاظها لأن ذلك أسلم له[1].

هذا قليل جداً مما عند القوم، وقد أعجزنا أن نلاحقهم فيه، وكما قال الشاعر:

قليل منك يكفيني ولكن قليلك لا يقال له قليل

الفرق بين الرواية والشهادة

الفرق بين الرواية والشهادة من المباحث المهمة التي خاض فيها المتأخرون، ولم يصلوا إلى تحرير الفرق بينهما تحريراً كاملاً حتى قال القرافي: «أقمت أطلب هذا الفرق نحو ثمان سنين فلم أظفر به»[2]. وتعرض لذكرها السيوطي في (تدريب الراوي)، فكان جماع الفروق بينهما واحداً وعشرين[3]:

1 ـ العدد، لا يشترط في الرواية بخلاف الشهادة. لأسباب: الأول مهابة الكذب على رسول الله بخلاف شهادة الزور، والثاني أنه قد ينفرد بالحديث

(1) الخطيب البغدادي: الكفاية ص161ـ 167 مختصراً.

(2) القرافي: الفروق 1/ 4 الطبعة الأولى 1344هـ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي.

(3) السيوطي: تدريب الراوي 1/ 311 ـ 334.

راوٍ واحد فلو لم يقبل لفات على أهل الإسلام تلك المصلحة بخلاف فوت حق واحد على شخص واحد، الثالث أن بين كثير من المسلمين عداوات تحملهم على شهادة الزور بخلاف الرواية عنه ﷺ.

2 ـ لا تشترط فيه الذكورية مطلقاً بخلاف الشهادة في بعض المواضع.

3 ـ لا تشترط الحرية فيها بخلاف الشهادة مطلقاً.

4 ـ لا يشترط فيها البلوغ في قول.

5 ـ تقبل شهادة المبتدع إلا الخطابية[1] ولو كان داعية، ولا تقبل رواية الداعية ولا غيره إن روى موافقة.

6 ـ تقبل شهادة التائب من الكذب دون روايته.

7 ـ من كذب في حديث واحد ردّ جميع حديثه السابق، بخلاف من تبين شهادته للزور في مرة لا ينقض ما شهد به قبل ذلك.

8 ـ لا تقبل شهادة من جرّت شهادته إلى نفسه نفعاً أو دفعت عنه ضرراً، وتقبل ممن روى ذلك.

9 ـ لا تقبل الشهادة لأصل وفرع ورقيق بخلاف الرواية.

10 ـ 11 ـ 12 الشهادة إنما تصح بدعوى سابقة، وطلب لها، وعند حاكم، بخلاف الرواية في الكل.

13 ـ للعالم الحكم بعلمه في التعديل والتجريح قطعاً مطلقاً بخلاف الشهادة، فإن فيها ثلاثة أقوال: أصحّها التفصيل بين حدود الله تعالى وغيرها.

14 ـ يثبت الجرح والتعديل في الرواية بواحد دون الشهادة على الأصح.

---

(1) فرقة تنسب إلى أبي الخطاب الأسدي. وهي فرقة تقول بألوهية الأئمة، وإن الحسن والحسين أبناء الله وأن جعفراً إله إلى آخر مقالاتهم الفاسدة، وهم يرون شهادة الزور لموافقيهم على مخالفيهم. انظر، عبد القاهر البغدادي. الفرق بين الفِرق ص247، الأشعري: مقالات الإسلاميين 1/ 76.

15 ـ الأصح في الرواية قبول الجرح والتعديل غير مفسّر من العالم، ولا يقبل الجرح في الشهادة إلا مفسراً.

16 ـ يجوز أخذ الأجرة على الرواية بخلاف أداء الشهادة إلا إذا احتاج إلى مركوب.

17 ـ الحكم بالشهادة تعديل، بل قال الغزالي أقوى منه بالقول بخلاف عمل العالم أو فتياه بموافقة المروي على الأصح.

18 ـ لا تقبل الشهادة على الشهادة إلا عند تعسر الأصل بموت أو غيبة أو نحوها بخلاف الرواية.

19 ـ إذا روى شيئاً ثم رجع عنه سقط ولا يعمل به، بخلاف الرجوع عن الشهادة بعد الحكم.

20 ـ إذا شهدا بموجب قتل ثم رجعا وقالا: تعمدنا لزمهما القصاص، ولو أشكلت حادثة على حاكم فتوقف، فروى شخص خبراً عن النبي ﷺ، وقتل الحاكم به رجلاً ثم رجع الراوي وقال: كذبت وتعمدت، ففي فتاوى البغوي ينبغي أن يجب القصاص، كالشاهد إذا رجع، قال الرافعي: والذي ذكره القفّال في الفتاوى والإمام أنه لا قصاص بخلاف الشهادة فإنها تتعلق بالحادثة والخبر لا يختص بها.

21 ـ إذا شهد دون أربعة بالزنى حدوا للقذف في الأظهر، ولا تقبل شهادتهم قبل التوبة، وفي قبول روايتهم وجهان، المشهور منها القبول، ذكره الماوردي في الحاوي، ونقله عنه ابن الرفعة في الكفاية، والإسنوي في الألغاز.

وهذه الفروق لا يمكن التسليم بها جميعها، لأن الاختلاف قائم في بعضها مثل الفروق 3، 11، 14، 18، 19. ويمكن الرجوع إلى هذه المسائل في مظانها[1]

(1) لبيان الخلاف في الفرق رقم (3) انظر، ابن حزم: المحلى 9/ 412، والفرق رقم (11) انظر الشوكاني. نيل الأوطار 9/ 208، والفرق رقم (14) انظر، ابن قدامة: المغني 11/ 420 والأصح ما ذكره السيوطي ورجحه ابن قدامة، والفرق رقم (18) انظر، ابن حزم: المحلى 9/ 429 والفرق رقم (19) انظر، ابن حزم: المحلى 9/ 438.

من كتب الفقه لمعرفة أدلة المخالفين وهذه أمور لا يحتملها هذا البحث.

ونحن ذكرنا هذه الفوارق لأن بعض المتأخرين يحملون الرواية محمل الشهادة. وهذا ضرب من المجازفة قد يجرّ إلى أحكام فاسدة، مِنْ ردّ بعض الروايات أو قبولها قياساً على مثيلها من الشهادة رداً وقبولاً.

وأصل هذا التداخل بين الرواية والشهادة أن كليهما خبر يحتمل الصدق والكذب، غير أن الرواية خبر علم لا يتعلق بأعيان، بخلاف الشهادة وهي خبر خاص يتعلق بأعيان، وقد ذكر المازري[1] هذا الضابط في كتابه (شرح البرهان) في ما نقله عنه القرافي في (الفروق): «الشهادة والرواية خبران غير أن المخبر عنه إن كان أمراً عاماً لا يختص بمعين فهو الرواية كقوله عليه الصلاة والسلام: إنما الأعمال بالنيّات، والشفعة فيما لا يقسم. لا يختص بشخص معيّن، بل ذلك على جميع الخلق في جميع الأمصار والأعصار بخلاف قول العدل عند الحاكم: لهذا عند هذا دينار إلزام لمعين لا يتعداه إلى غيره، فهذا هو الشهادة المحضة، والأول هو الرواية المحضة»[2].

كيفية الرواية

1 ـ الرواية باللفظ:

الرواية باللفظ أصل لا يتعداه الراوي إلا بشروط. ولما كان الراوي ناقلاً لما تحمّله من روايات عن أشياخه، وجب عليه أن يتحرى ألفاظهم بعينها، فلا يتجاوزها بزيادة أو نقصان أو تقديم أو تأخير ولا بإبدال أو تثقيل أو تخفيف، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك إذ أوجبوا عليه اتباع اللفظ وإن خالف اللغة الفصيحة.

---

(1) المازري أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر. ينسب إلى (مازر) وهي بلدة في صقلية انظر ابن خلكان: الوفيات 4/ 285، وانظر ابن العماد: الشذرات 4/ 114.

(2) القرافي: الفروق 1/ 5.

قال وكيع: «سمعت الأعمش يقول: كان هذا العلم عند أقوام كان أحدهم لأن يخر من السماء أحب إليه من أن يزيد فيه واواً أو ألفاً أو دالاً، وأن أحدهم اليوم يحلف على السمكة أنها سمينة، وإنها لمهزولة»[1].

وقد ذهب الإمام مالك إلى أنَّ حديث رسول الله ﷺ يجب أن يؤدي باللفظ وأما غيره من الأحاديث فلا بأس بالمعنى[2].

وقال عياض: «إنَّ نظر الناس مختلف، وأفهامهم متباينة، وفوق كل ذي علم عليم. كما قال رسول الله ﷺ: «وربَّ حاملِ فقه إلى من هو أفقه منه». فإذا أدى اللفظ أمن الغلط، واجتهد كلُّ مَنْ بُلِّغَ إليه فيه، وبقي على حاله لمن يأتي بعد، وهو أنزه للراوي، وأخلص للمحدث. ولا يحتج باختلاف الصحابة في نقل الحديث الواحد بألفاظ مختلفة، فإنهم شاهدوا قرائنَ تلك الألفاظ وأسباب تلك الأحاديث، وفهموا معانيها حقيقة فعبروا عنها بما اتفق لهم من العبارات، إذ كانت محافظتهم على معانيها التي شاهدوها والألفاظ ترجمة عنها. وأمّا مَنْ بعدهم فالمحافظة أولاً على الألفاظ المبلغة إليهم التي منها تستخرج المعاني، فما لم تضبط الألفاظ وتتحرى، وتسومح في العبارات والتحدث على المعنى انحل النظم، واتسع الخرق. وجواز ذلك للعالم المتبحر معناه عندي على طريق الاستشهاد والذاكرة والحجة وتحريه ذلك متى أمكنه أولى كما قال مالك، وفي الأداء والرواية آكد»[3].

واحتج القائلون بالرواية باللفظ بحديثين من أحاديث الرسول:

الأول: قوله ﷺ: «نضّر الله امرءاً سمع منا شيئاً فبلغه كما سمعه، فربّ مبلَّغ أوعى له من سامع»[4].

(1) الخطيب: الكفاية، ص178.
(2) المصدر السابق، ص189.
(3) عياض: الإلماع ص180.
(4) سبق تخريجه، وألفاظه مختلفة اختلاف طرقه.

الثاني: قوله ﷺ للبراء بن عازب: «إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوءك للصلاة ثم اضطجع على شقك الأيمن ثم قال اللهم أسلمت وجهي إليك وفوضت أمري إليك وألجأت ظهري إليك رغبة ورهبة لا ملجأ ولا منجا منك إلا إليك اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيّك الذي أرسلت فإن مت من ليلتك فأنت على الفطرة واجعلهن آخر ما تتكلّم به، قال فرددتها على النبي ﷺ فلما بلغت اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت، قلت: ورسولك قال: لا ونبيّك الذي أرسلت»[1].

2 ـ الرواية بالمعنى:

استدل القائلون بجواز الرواية بالمعنى بعدة استدلالات:

أ ـ حدث يعقوب بن عبد الله بن سليمان بن أكيمة الليثي عن أبيه عن جده قال: قلنا لرسول الله ﷺ: «بأبينا أنت وأُمّنا يا رسول الله إنا لنسمع الحديث فلا نقدر على تأديته كما سمعناه. قال: إذا لم تحلّوا حراماً ولا تحرّموا حلالاً فلا بأس»[2].

ب ـ اتفاق الأمة على جواز شرح الشريعة للعجم بلسانهم للعارف به، فإذا جاز الإبدال بلغة أخرى فجوازه باللغة العربية أولى[3]

جـ ـ إذا كان القرآن قد رخص فيه بأن يقرأ على سبعة أحرف، فإن الحديث من باب أولى[4].

د ـ ذكر القرآن لقصص وأخبار واحدة بصيغ مختلفة كقوله تعالى: ﴿سَئَاتِيكُمْ مِّنْهَا

---

(1) أخرجه البخاري (كتاب الوضوء، باب فضل من بات على الوضوء) ومسلم (كتاب الذكر والدعاء، باب ما يقول عند النوم).

(2) رواه الطبراني في الكبير. قال السخاوي في فتح المغيث (2/ 217): لا يصح. وسكت عنه الهيثمي في المجمع 1/ 154.

(3) السخاوي: فتح المغيث 2/ 217.

(4) المصدر السابق 2/ 216.

بِخَبَرٍ أَوْ ءَاتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾[1]. وقوله: ﴿لَّعَلِّي ءَاتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾[2]. وهذا يشهد لجواز التعبير عن المعنى الواحد بألفاظ متعددة[3].

ولم تقبل الرواية بالمعنى إلا بعد تحقق شروطها. وشروطها هي:

1 ـ تجوز الرواية بالمعنى للعالم بمواقع الخطاب ومعاني الألفاظ وبما يحيل معانيها[4].

وليس هناك خلاف بين أهل العلم في أن ذلك لا يجوز للجاهل بمعنى الكلام.

2 ـ ومن شروطهم التي قال بها بعضهم أنه من الواجب على المحدّث أن يروي باللفظ إذا كان لفظ ينوب مناب معناه غامضاً محتملاً، وإذا لم يكن كذلك وكان المعنى ظاهراً جاز له نحو أن يبدل قوله (قام) بـ (نهض) و(قال) بـ (تكلم) و(جلس) بـ (قعد) و(عرف) بـ (علم) وهذا اختيار الخطيب البغدادي[5].

3 ـ أن يكون سامعُ لفظ النبي ﷺ عالماً بموضوع ذلك اللفظ في اللسان وبأن رسول الله ﷺ يريد به ما هو موضوع له فإن علم تجوّزه به واستعارته له، لم يسغ له أن يروي اللفظ مجرداً دون ذكره ما عرفه من قصده ﷺ فإنه إن استدلّ به على معنى من المعاني جاز عليه الغلط والتقصير في الاستدلال ووجب عليه نقله بلفظه لينظر هو وغيره من العلماء فيه.

فأما الدليل على أنه ليس ذلك للجاهل بمواقع الخطاب وبالمتفق معناه والمختلف من الألفاظ فهو أنه لا يؤمن عليه إبدال اللفظ بخلافه، بل هو الغالب على أمره.

---

(1) سورة النمل، الآية: 7.
(2) سورة القصص، الآية: 29.
(3) السخاوي: فتح المغيث 2/ 217.
(4) السيوطي: التدريب 2/ 98.
(5) البغدادي، الخطيب: الكفاية 198.

وأما الدليل على أنه لا يجوز للعالم أيضاً رواية المحتمل من اللفظ على المعنى فهو أنه إنما يرويه على معنى يستخرجه ويستدل عليه وقد يتوهم ويغلط وقد يصيب، ونحن غير مأمورين بتقليده وإن أصاب، فيجب لذلك روايته إياه على اللفظ ليجتهد العلماء في القول بمعناه اللهم إلا أن يقول لنا العَدْلُ إني قد علمت ضرورة قصد النبي ﷺ بالمحتمل من كلامه إلى كذا وكذا وأنه أراد ذلك بعينه دون غيره فيقبل قوله ويزول حكم الاجتهاد في معنى اللفظ[1].

الخطيب البغدادي ينتصر للرواية بالمعنى

يبدأ البغدادي في انتصاره للرواية بالمعنى بالرد على أدلة القائلين بوجوب الرواية باللفظ وأنَّ المراد من الحديثين اللذين استدلوا بهما ليس كما ظنوا. يقول:

«أما الحديث الأول فهو حجة عليكم لأنه قد علّل فيه ونبّه على ما يقول بقوله ﷺ: فربَّ مبلّغ أوعى من سامع وربّ حامل فقه ليس بفقيه وإلى من أفقه منه، وكأنّه قال: إذا كان المبلَّغُ أوعى من السامع وأفقه وكان السامع غير فقيه ولا ممن يعرف المعنى وجب عليه تأدية اللفظ ليستنبط معناه العالم الفقيه وإلا فلا وجه لهذا التعليل إنْ كان حال المبلِّغ والمبلَّغ سواء، على أن رواة هذا الخبر نفسه قد رووه على المعنى، فقال بعضهم: رحم الله مكان (نضر الله) ومن سمع بدل (امرءاً سمع) وروى مقالتي بدل (منا حديثاً) وبلغه مكان (أدّاه) وروى: فربَّ مبلَّغٍ أفقه من مبلِّغ مكان (فرب مبلغ أوعى من سامع)، وربَّ حامل فقه لا فقه له مكانَ (ليس بفقيه)، وألفاظ سوى هذه متغايرة تضمنها هذا الخبر. والظاهر يدل على أنَّ هذا الخبر نقل على المعنى فلذلك اختلفت ألفاظه وإن كان معناها واحداً والله أعلم.

وأمّا ردّ النبي ﷺ على الرجل في الحديث الثاني قوله وبرسولك إلى

---

(1) الخطيب: الكفاية ص199.

وبنبيّك الذي أرسلت فإن النبي أمدح من الرسول ولكلّ واحد من هذين النعتين موضع ألا ترى أن اسم الرسول يقع على الكافة واسم النبي لا يتناول إلا الأنبياء خاصة وإنما فضل المرسلون على الأنبياء لأنهم جمعوا النبوة والرسالة معاً فلما قال ونبيّك الذي أرسلت جاء بأمدح النعت وهو النبوة ثم قيّده بالرسالة حين قال الذي أرسلت. وبيان آخر وهو أن قوله وبرسولك الذي أرسلت غير مستحسن لأنه يجتزأ بالقول الأول إن هذا رسول فلان عن أن يقول الذي أرسله إذ كان لا يفيد القول الثاني إلا المعنى الأولى وكان قوله وبنبيّك الذي أرسلت يفيد الجمع بين النبوة والرسالة فلذلك أمره النبي ﷺ به وردّه إليه والله أعلم»[1].

اختصار الرواية

هل يجوز للراوي أن يؤدي بعض الخبر ويترك بعضه الآخر؟

ذهب كثير ممن منعوا نقل الحديث على المعنى إلى أن رواية الحديث على النقصان والحذف لبعض متنه غير جائزة، لأنها تقطع الخبر وتغيّره فيؤدي ذلك إلى إبطال معناه وإحالته[2].

وقال بعض من أجاز الرواية على المعنى إنَّ النقصان من الحديث جائز إذا كان الراوي قد رواه مرة أخرى بتمامه أو علم أن غيره قد رواه على التمام، ولا يجوز له إنْ لم يعلم ذلك أن يفعله[3].

وتفصيل القول[4]:

1 ـ إذا كان فيما حذف من الخبر معرفة حكم وشرط وأمر لا يتم التعبد إلا بروايته على وجهه فإنه يجب نقله على تمامه ويَحْرُمُ حذفه.

---

(1) المصدر السابق ص202 ـ 203.

(2) الخطيب: الكفاية ص190.

(3) المصدر السابق والصفحة.

(4) المصدر السابق 192 ـ 193.

2 ـ إذا كان المتروك من الخبر متضمناً لعبارة أخرى وأمراً لا تعلّق له بما رواه وليس شرطاً فيه جاز للمحدث رواية الحديث على النقصان وحذف بعضه وقام ذلك مقام خبرين متضمنين عبارتين منفصلتين لا تعلق لأحدهما بالأخرى.

3 ـ يجوز للمحدِّث أن يرويه ناقصاً لمن كان قد رواه له من قبل تاماً إذا غلب على ظنه أنه حافظ له بتمامه وذاكر له. فأما إنْ خاف نسيانه والتباس الأمر عليه لم يجز أن يرويه له إلا كاملاً وكذا إنْ رواه مرة تاماً ومرة ناقصاً وخاف أنْ يتهم بأنه زاد في الخبر ما لم يسمعه أو أنه نَسي في الثاني لقلة ضبطه وكثرة غلطه وجب عليه أن ينفي هذه الظنة عن نفسه.

4 ـ وإن كان النقصان من الحديث شيئاً لا يتغير به المعنى كحذف بعض الحروف والألفاظ والراوي عالم واعٍ محصِّل لما يغير المعنى وما لا يغيره من الزيادة والنقصان، فإن ذلك سائغ له على قول من أجاز الرواية على المعنى دون من لم يجز ذلك.

الباب الثاني

وسائل طلب الحديث وفنونه وآدابه



الرحلة وطلب الحديث

كانت الرحلة وسيلة من وسائل الطلب، من عدمها فكأنّه لم يطلب شيئاً، ومن لم يعان من نصبها وشدائدها لم يشتهر عند أهل الحديث بطلبه، ومن فاتته الرحلة فقد فاته علم غزير وخير كثير، ذلك العلم الذي حوته الصدور وحملته الأقدام فتفرق بين الأمصار، وتوزع بين الأقطار، فصار الارتحال إلى مواطنه واجباً، ولولا همم شداد لا تعرف الفتور، ولا تعباً بأرزاء البحار وغوائل الطُّرق لتقطعت أسباب الوصول إلى حديث رسول الله ﷺ.

وطلب الرحلة لسماع الحديث فرض على أصحابه المعتنين به، والقرآن الكريم يمتدح الطلب وكذا حديث النبي عليه السلام. قال تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾[1]، وقال ﷺ: «... ومن سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهّل الله له به طريقاً إلى الجنة»[2].

(1) سورة التوبة، الآية: 122.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه (باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر) 8/ 71، وأخرجه أحمد في مسنده (7421) وأبو داود في (السنن) كتاب العلم، باب الحث على طلب العلم=

مقاصد الرحلة وآدابها

يمكن حصر مقاصد الارتحال في الوجوه التالية:

1 ـ طلب السماع من الأشياخ، وهو أعلى درجات التحمّل، ولأن صحابة رسول الله وهم نقلة حديثه تفرّقوا في البلدان وسمع منهم خلق كثير ممن تبعوهم بإحسان، وسمع عن هؤلاء خلائق كثيرون، وهكذا حتى العصور المتأخرة من الطلب، لذلك لزم الارتحال للسماع عمّن سمعوا، وإنما يتفاوت الرواة في سماعهم بمقدار ارتحالهم.

2 ـ طلب علو الإسناد[1]، وهو أحد أشهر أسباب الرحلة عند المحدثين، فأن يسمع الراوي عن الشيخ أفضل من أن يسمع عمن سمع من ذلك الشيخ، فيقل بذلك عدد الرواة في الإسناد.

ولأن احتمال الطعن في السند يتزايد مع تزايد رجاله، لذلك كان علو الإسناد ضالة المحدثين الجهابذة. قيل ليحيى بن معين في مرض موته: «ما تشتهي؟ قال: بيت خال وإسناد عال»[2]، وقيل لأحمد بن حنبل أيضاً: «أيرحل الرجل في طلب العلو؟ فقال: بلى والله شديداً، لقد كان علقمة والأسود يبلغهما الحديث عن عمر رضي الله عنه، فلا يقنعهما حتى يخرجا إلى عمر فيسمعانه منه»[3].

3 ـ التثبّت من الحديث: كما فعل أبو أيّوب رضي الله عنه إذ خرج إلى عقبة بن

= (3641) 3/ 317 وابن ماجة في سننه (رقم 2250) واللفظ لمسلم وهو بعض حديث طويل، ومثله لفظ ابن ماجه وكلاهما من طريق أبي معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة. ويقول المناوي في شرحه على الجامع الصغير (فيض القدير 6/ 154): «فقد خرجه مسلم بلفظه إلاّ أنّه قال بدل يلتمس يطلب» وما أراه إلاّ واهماً فلفظة يلتمس هي لفظة مسلم كما في صحيحه.

(1) انظر كلامنا عن علو الإسناد في هذه الرسالة ص 103 ـ 104، ففيه بعض التفصيل.

(2) ابن الصلاح: المقدمة ص257.

(3) المصدر السابق ص251.

عامر وهو بمصر يسأله عن حديث لم يبق ممن سمعه غير أبي أيوب وعقبة، فلما تثبت من عقبة صدقه ورجع»[1].

يقول الدكتور نور الدين عتر في تقديمه لكتاب الرحلة للخطيب البغدادي تحت عنوان (أهداف الرحلة عند المحدثين) عندما أتى على ذكر التثبت من الحديث: «ومن التثبت من الحديث أن يكون عند المحدث أحاديث يرويها فيسمع في رحلته بعض هذه الأحاديث بإسناد تلتقي مع إسناده وتتفق في صيغة المتن المروي أو معناه ـ وهي المتابعة عند المحدثين ـ أو يسمع أحاديث أخرى في معنى ما يرويه ـ وهي الشاهد عند المحدثين ـ فيطمئن المحدث ويتقوى الحديث حتى يحتج به إن كان فيه ضعف من قبل. أو يزداد صحة إن كان من قبل صحيحاً. كما أن تتبّع الروايات والأسانيد قد يسفر عن خلل يسقط حديثاً كان يظنه من قبل صحيحاً»[2].

ومن آداب الرحلة:

1 ـ ألاّ يَشُدَّ الطالبُ الرِّحالَ قبل أن يستنفد ما عند شيوخ بلده، وألاّ ينتقص مقامهم بالإعراض عنهم ففي ذلك مجانبة للصواب وحطّ من قيمة العلم وأهله[3].

2 ـ أن يتذلّل في الطلب، لأن صاحب الكِبر ممنوع، ولأن الطالب محتاج فلا يتأفّف فتذهب رحلته عبثاً.

3 ـ أن يحسنَ اختيار مكان ارتحاله، فلا يقصد إلاّ البلاد العامرة بأهل الحديث، وألاّ يتجه صوب من لم يشتهر بالحديث وطَلَبِه للغنى والشهرة كبعض القُصّاص والشحاذين. قال أيوب: «إن كنت راحلاً إلى أحد فارحل إلى ابن طاوس، وإلاّ فالزم تجارتك»[4].

---

(1) الخطيب: الرحلة في طلب الحديث 118، الحاكم النيسابوري: معرفة علوم الحديث ص7.

(2) نور الدين عتر: مقدمة كتاب الرحلة للخطيب ص19.

(3) ابن الصلاح: المقدمة 251.

(4) الخطيب البغدادي: الرحلة ص92.

4 ـ أن يصبر على مشقة الطلب، وأن يتحمل أعباء الرحلة فلا يضجر ويقلق فيقطع رحلته مفوّتاً على نفسه أجر الرحلة وفضل العلم.

5 ـ ألاّ يظن أنه قد أوتي من العلم حظاً وافراً فيمتنع عن الارتحال بحجة أن الناس دونه في العلم والمعرفة، لأن ذلك ضرب من الغرور لا يتفق مع خلق العلماء، ولو كان ذلك خلقاً سوياً لتأبى موسى وهو نبيّ من أنبياء الله ولامتنع عن الارتحال حيث يقيم الرجل الصالح، ولكنه عمل لا يقوم به إلاّ الحمقى والأدعياء وحاشا الأنبياء والصالحين، وإليك خبر موسى مع الخضر بإيجاز ففيه نفع كبير:

«تمارى عبد الله بن عباس والحُرّ بن قيس الغزَاري في صاحب موسى عليه السلام من هو؟ فقال ابن عباس: هو خضر. فمر بهما أبيّ بن كعب فدعاه ابن عباس فقال: إني تماريت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل موسى السبيل إلى لقيه، هل سمعت النبي ﷺ يذكر شأنه قال: نعم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: بينما موسى في ملأ من بني إسرائيل، جاءه رجل فقال: هل تعلم أحداً أعلم منك؟ قال موسى: لا، فأوحى الله إلى موسى، بل عبدنا خضر فسأل موسى السبيل إليه، فجعل الله له الحوت آية، وقيل له: إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه. وكان يتبع أثر الحوت في البحر، فقال لموسى فتاه: «أرأيت إذا أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت وما أنسانيه إلاّ الشيطان أن أذكره.. قال: ذلك ما كنا نبغي فارتدا على آثارهما قصصاً» فوجدا خَضِراً فكان من شأنهما الذي قصّ الله عز وجل في كتابه»[1].

قال ابن حجر عند كلامه على هذا الخبر: «هذا الباب معقود للترغيب احتمال المشقّة في طلب العلم لأن ما يغتبط به تحتمل المشقة فيه، لأن موسى عليه السلام لم يمنعه بلوغه من السيادة المحل الأعلى من طلب العلم وركوب البّر والبحر لأجله»[2].

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب العلم باب ما ذكر في ذهاب موسى، وفي باب الخروج في طلب العلم.

(2) ابن حجر: فتح الباري 1/ 177.

وقال الخطيب البغدادي في كتابه (الرحلة في طلب الحديث): «قال بعض أهل العلم: إن فيما عاناه موسى من الدأب والسفر، وصبر عليه من التواضع والخضوع للخضر، بعد معاناة قصده، مع محل موسى من الله وموضعه من كرامته وشرف نبوته دلالة على ارتفاع قدر العلم وعلو منزلة أهله، وحسن التواضع لمن يلتمس منه ويؤخذ عنه، ولو ارتفع عن التواضع لمخلوق أحدٌ بارتفاع درجة وسمو منزلة لسبق إلى ذلك موسى، فلما أظهر الجد والاجتهاد والانزعاج عن الوطن والحرص على الاستفادة مع الاعتراف بالحاجة إلى أن يصل من العلم إلى ما هو غائب عنه دلّ على أنه ليس في الخلق من يعلو على هذه الحال ولا يكبر عنها»[1].

الرد على مطاعن جولدتسيهر في الرحلة

يعد جولد تسيهر أشهر المستشرقين الذين تناولوا الحديث النبوي في بحوث مستقلّة، وقد لا يكون من الغلوّ إذا قلنا إنه عمدة المستشرقين بلا نزاع وإنّ كلّ الذين كتبوا بعده في هذا الموضوع عيال عليه. وقد خصص أغلب الجزء الثاني من كتابه دراسات محمدية (Muhammedaniche Studien) البحث موضوع تطور الحديث (On the development of the Hadith)[2] وعنوان بحثه ينبئك بمخبره، فهو دراسة وضعت للنيل من الحديث الشريف لأنه أصل السُّنن وعليه مدارها ولأن معظم الأحكام الشرعية مبثوثة فيه ولأن السُّنّة المطهرة مصدر من مصادر التشريع الإسلامي.

---

(1) الخطيب: الرحلة في طلب الحديث 106.

(2) وقد ترجم الكتاب إلى الفرنسية والإنجليزية وعلى الأخيرة كان اعتمادنا. ونحن نعجب في هذا المقام من عدم ترجمة هذا الكتاب مع أنه ترجمت له كتب أخرى هي أقل وطأة إذا ما قيست بكتابه هذا. ولنا كلام على هذا يطول يأتي في موضع آخر من الرسالة عند الحديث عن المستشرقين وكتاباتهم في الحديث النبوي. تنويه: لقد وفقنا الله لترجمته أخيراً والتعليق عليه تحت عنوان (التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية) ويقع الكتاب والتعليقات في مجلدين، وهو من منشورات مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق ـ لندن.

فلما عجز هؤلاء الناس عن النيل من مصدر الشريعة الأول القرآن الكريم تحرّكوا صوب السُّنّة لهدمها والنيل منها، وهذا سلوك لا يستغرب من هؤلاء، ولكن الأغرب من ذلك أن بعضاً من المتسمين بأسماء المسلمين تبنّوا هذه الآراء الهدّامة واعتبروها مسلمات لا تناقش، فحشوا كتبهم بها ونسبوها إلى أنفسهم دون حياء فما أصدق قوله ﷺ: «إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستحِ فاصنع ما شئت»[1]. غير أنّ الله يأبى إلاّ أن يفضح هذه الفئة الضالّة، فتبوء بخزيها وعارها، فيجنّد الله لهم من بين هذه الأمة علماء عاملين يفنّدون أباطيلهم ويتتبعون أصولهم ويتحسّسون جذور الداء فيها فيجتثونها من قرارها فلا يبقون منها شيئاً، فصار عمل أولئك التافهين ﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا﴾[2].

ونحن نعتقد هنا أن الصواب هو الإتيان على أصول ومصادر هذه الزمرة الضالة وذلك بالردّ على أشياخهم المستشرقين الذين ظنّوا أنهم حقّقوا ديننا فجاؤوا ليظهروا لنا مواطن الخلل فيه، وأدواتهم في ذلك شعارات برّاقة ترمي إلى العلمية، والمنهجية، وأصول البحث وطرائقه، والتقييم والنقد.

وقس على ذلك من نقل هذه العبارات الزائفة التي فقدت دلالاتها، وحالهم في ذلك ما سار به المثل القائل: «أسمع جعجعة ولا أرى طحناً»[3].

يقول جولد تسيهر في الفصل السادس من كتابه (دراسات محمدية) تحت عنوان (طلب الحديث): «كان الحديث في بداية ازدهاره ذا ملامح محلية ـ إقليمية ـ وكان أصل نشأته في المدينة ومنها انتقل إلى سائر الأقاليم الإسلامية.

وفضلاً عن ذلك فإن ثمة جزءاً كبيراً من الحديث كان قد ازدهر في بقاع أخرى بشكل مستقل.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه في (كتاب الأدب، باب إذا لم تستح فاصنع ما شئت)، وأخرجه أبو داود في (كتاب الأدب، باب في الحياء)، وابن ماجة في (كتاب الزهد) رقم 4183.

(2) سورة النور، الآية: 39.

(3) انظر تهذيب اللغة للأزهري (4/ 388).

وقد نشر الأتباع المخلصون أقوال النبي في كل أرجاء العالم الإسلامي، وقد شاعت كتعاليم نبوية إلى حدّ ما، وتطورت بشكل جزئي في الأقاليم الإسلامية فقط، من أجل تدعيم بعض العقائد التي ترعرعت هناك في بعض الدوائر الخاصة»[1].

* * *

وقوله إن جزءاً كبيراً من الحديث كان قد ازدهر ـ أو تطور على حد تعبيره الحرفي بشكل مستقل في أقاليم أخرى قول فاسد من وجهين:

أ ـ لأن الأحاديث التي تفرّدت بها بعض الأقاليم قليلة جداً، إذا ما قيست بمجموع الأحاديث، وقد تتبعت الأحاديث التي انفردت بها بعض الأقاليم في سُنن أبي داود، وهذه تعتبر من مظان أحاديث الأفراد فوجدتها لا تكاد تذكر. إذن لا معنى لقوله: إن عدداً كبيراً من الحديث قد استقل في تلك البلدان.

ب ـ ولأن ازدهار بعض الأحاديث في إقليم ما لا يعني استقلاله، ليس فحسب بل إن مجرد اعتقاد استقلالية (Independence) الحديث في الأقاليم الإسلامية باطل، لأن تلك الأقاليم لم تكن تعرف الأحاديث حتى نقلها إليها أصحاب الرسول رضي الله عنهم، وهؤلاء قد خرجوا من مهد النبوة، المدينة المنورة حيث ترعرع فيها الحديث الشريف.

كما أن المستشرق يرمي بكلمة (الاستقلالية) هذه إلى أبعد من ذلك وهو اتهام المسلمين في تلك البلدان بوضع تلك الأحاديث، وهذا ما جهر به في آخر عبارته.

وقوله بأن الأحاديث قد تطورت بشكل جزئي في الأقاليم الإسلامية من أجل تدعيم بعض العقائد فقط في غاية السفه والسطحية. والمدقّق في تلك

(1) GOLDZIHER, MUS, STUD, II, P. 164.

العبارة يستخلص حقيقة أن هؤلاء المستشرقين يعممون دائماً ولا يخصّصون، ويطلقون ولا يقيّدون، وتلك سمات البحث الفاسد.

وإلاّ فلماذا لم يدلّل على ذلك ولو بدليل واحد يشهد على صدق دعواه؟ لا سيما وأن التعامل مع أحاديث العقيدة أشد من التعامل مع أحاديث الأحكام، وقد لا يقبلها بعضهم إلاّ إذا تواترت. أم حسب هذا المستشرق أن وضع حديث أو اثنين أو مائة تكفي لدعم عقيدة فاسدة مثلاً.

ونظرة في كتب (الفرق) ترجع هذا المستشرق إلى صوابه إذ إنه سيكتشف أن العقائد الفاسدة والتي انتشرت في يوم من الأيام لم تفلح الأحاديث الموضوعة في دعمها وإنما دعمت من جهات أخرى كأن يتبنّى حاكم ما هذه العقيدة الفاسدة ويحمل الناس على اعتقادها[1]، وذلك لسبب واحد بسيط، وهو أن علماء هذه الأمة استفرغوا جهدهم في ضبط الأسانيد، والتحرّي في عدالة الرواة فأظهروا لنا ما صحّ منها وما بطل، ولولاهم لما عرفنا جيداً من سقيم.

ويمضي قائلاً[2]:

«وقد أشار النقّاد المسلمون إلى الميزة الإقليمية لبعض الأحاديث» ثم أحال في هامش كتابه على بعض الأمثلة من سُنن أبي داود كقوله: هذا من سنن أهل الشام لم يشركهم فيها أحد (1/ 23 رقم 91)، من سنن أهل البصرة التي تفرّدوا بها (1/ 40 رقم 155). واستطرد في الهامش قائلاً: «كما توجد أحاديث مختلفة لراوٍ واحد في مكانين مختلفين يحكم عليها أهل النقد بشكل مختلف، فالبخاري يقول: أهل الشام يروون عن زهير بن محمد مناكير، وأهل العراق يروون عنه أحاديث مقاربة» الترمذي (1/ 60).

* * *

(1) مثل ذلك ما صنعه المأمون والمعتصم في مسألة خلق القرآن التي امتحن فيها الإمام أحمد بن حنبل انظر تفصيل المحنة في كتاب الإمام أحمد لابن الجوزي. منشورات دار الآفاق الجديدة.

(2) GOLDZIHER, MUS, STUD, II, P.164.

وأقوال أبي داود تلك لا تعني هذا المفهوم الإقليمي الذي يسعى جولدتسيهر لتثبيته[1]، وإنما المعنى الصحيح هو أن تلك السُّنن رويت في الشام أو مصر أو المدينة ولم ترو في غيرها ويكون ذلك بأن ينفرد أهل البلاد بسماعها من صحابي أقام بينهم لم يسمعها غيرهم منه، أو بأن يسمعها بعض أهل البلاد أو واحد منهم من الصحابي حيث يرحل للسماع منه في بلاده، فينفرد عن بعض الرواة بخبر أو اثنين ثم يعود إلى بلده فيحدّث بها، فيشتهر أمرها في تلك البلاد على أنها من أفراد الحديث التي انفردوا بها.

وتفرّد البلدان بأحاديث يشبه تماماً تفرّد الراوي بالخبر، والمدار عندنا على صحة الإسناد وليس التفرّد، إلاّ في حالة المخالفة فإنه يكون شاذاً.

وقد علمنا آنفاً أن السُّنن التي تنفرد بها بلاد عن بلدان أخرى ليست كثيرة إلى حدّ اعتبارها صفة كل الأحاديث في تلك البلاد حتى ننعتها بالإقليمية.

وقد جعل الحاكم النيسابوري[2] معرفة (الإفراد) من علوم الحديث، وقسمها إلى ثلاثة أنواع جعل النوع الأول منها: معرفة سُنن رسول الله ﷺ يتفرّد بها أهل مدينة واحدة عن الصحابي. ومثال ذلك ما رواه بسنده عن أبي سعيد قال: أمرنا رسول الله ﷺ أن نقرأ فاتحة الكتاب وما تيسّر قال الحاكم: تفرّد بذكر الأمر فيه أهل البصرة من أول الإسناد إلى آخره لم يشركهم في هذا اللفظ سواهم[3].

ـ ومثال ما تفرد به أهل المدينة ما رواه الحاكم بسنده عن أبي سلمة بن عبد الرَّحمن أن عائشة لما توفي سعد بن أبي وقّاص قالت: ادخلوا به المسجد

---

(1) وقد ظهر أثر ذلك في كلام الشيخ صبحي الصالح في كتابه (علوم الحديث ومصطلحه) عن الرحلة في طلب الحديث ص53 وقد ظهر أنّه تأثّر بجولد تسيهر حتى أنّه نقل شواهده بعينها، ولم ينتقده إلا مرة واحدة، وإني أستغرب هذا من الأستاذ الفاضل، والذي أثق تماماً أنّه اطلع على كتابه وأنه قادر على نقده والرجل قد يلام وحسن الظن فيه قائم.

(2) النيسابوري: معرفة علوم الحديث 96 ـ 99.

(3) أخرجه الحاكم في معرفة علوم الحديث ص97.

حتى أصلي عليه، فأنكر ذلك عليها فقالت: والله، لقد صلى رسول الله ﷺ على سهيل بن بيضاء وأخيه في المسجد[1]. قال الحاكم: تفرّد به أهل المدينة ورواته كلهم مدنيُّون، وقد روى بإسناد آخر عن موسى بن عقبة عن عبد الواحد بن حمزة عن عبد الله بن الزبير[2] عن عائشة وكلهم مدنيُّون لم يشركهم فيه أحد.

ـ ومما تفرد به أهل مصر ما رواه الحاكم بسنده أن عبد الله بن زيد الأنصاري قال: رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ فأخذ ماء لأذنيه خلاف الماء الذي مسح به رأسه[3]. قال الحاكم: هذه سُنّة غريبة تفرّد بها أهل مصر ولم يشركهم فيها أحد.

إذن هذا نوع من التفرّد في الرواية وليس نوعاً من الاستقلالية ولا الإقليمية، وقد صنّفت في ذلك الكتب لمعرفة الإفراد، فهذه سنن أبي داود تعد من مظانّ الأفراد[4]، وللحافظ الدارقطني مصنف أيضاً، وكذلك لأبي حفص بن شاهين[5].

وأمّا كلامه عن زهير بن محمد ونقله لكلام البخاري فيه، فلا علاقة له بموضوع البحث.

وفضلاً عن ذلك ليس الأمر فيه كما حسب هذا المستشرق، لأن موضوع زهير بن محمد ورواية أهل الشام عنه المناكير وأهل العراق يروون عنه أحاديث مستقيمة من الموضوعات التي ناقشها علماء الجرح والتعديل بإسهاب حتى أفرد لها الحافظ ابن رجب موضعاً في كتابه (شرح علل الترمذي)[6].

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه (3/ 63) باب الصلاة على الجنازة في المسجد.

(2) الصواب عن عباد بن عبد الله بن الزبير كما في مسلم (3/ 63) وليس كما في معرفة علوم الحديث للحاكم ص97 عن عبد الله بن الزبير، ولعله سهو من محقّق الكتاب السيد معظم حسين.

(3) الحاكم النيسابوري: معرفة علوم الحديث 98، وأخرجه الزيلعي في نصب الراية (1/ 22).

(4) انظر مثلاً في سنن أبي داود: (1/ 3 رقم 50)، (1/ 23 رقم 91)، (1/ 40) رقم 155) (2/ 276 رقم 2254)، (2/ 304 رقم 2348)، (2/ 321 رقم 2423).

(5) الكتاني: الرسالة المستطرفة ص114.

(6) ابن رجب: شرح علل الترمذي 2/ 614، الذهبي: ميزان الاعتدال 2/ 84.

وزهير بن محمد هو أبو المنذر التميمي الخراساني وهو ثقة متفق على تخريج أحاديثه مع أن بعضهم ضعفه وفصل الخطاب في حال رواياته أن أهل العراق يروون عنه أحاديث مستقيمة، وما خرج عنه في الصحيح فمن رواياتهم عنه، وأهل الشام يروون عنه روايات منكرة. قال أحمد: «كان الذي روى عنه أهل الشام زهير آخر». وقال أبو حاتم: «في حفظه سوء وكان حديثه بالشام أنكر من حديثه بالعراق لسوء حفظه، فما حدّث من حفظه ففيه أغاليط، وما حدّث من كتبه فهو صالح». وقال ابن عدي: «لعلّ الشاميين حين رووا عنه أخطؤوا عليه، فإنه إذا حدّث عنه أهل العراق فرواياتهم عنه شبه المستقيم وأرجو أنه لا بأس به»[1].

محمد بن زهير هذا إمّا أنه غير محمد بن زهير الثقة وهذا وجه، وإما أن الثقة في محمد بن زهير إذا حدّث من كتابه وإذا حدث من حفظه أخطأ ولعل ما رواه الشاميُّون عنه من هذا القبيل، وثمة وجه ثالث وهو أن الخطأ من الشاميين إذا حدّثوا عنه وأن العراقيين إذا حدثوا عنه فهم أثبات فلا يخطئون.

هذا جماع الكلام في محمد بن زهير وهو إن دلّ على شيء فإنما يدل على تثبت عظيم من علماء الجرح والتعديل إذ قد يكون الراوي ثقة في بلادٍ ما ولكنه يبتلى بمن يروي عنه في بلاد أخرى ولا يحفظ عنه جيداً فيسيء إليه وليس هو نوعاً من الاضطراب كما يشتم من قول هذا المستشرق.

ويستطرد قائلاً:

«والحصول على الأحاديث تدنى منذ زمن مبكر إلى حد أن صار تجارة يرتزق بها (BUSINESS) ولقد شجعت رحلات الطلب جشع أولئك الذين نجحوا في ادعاء كونهم مصدراً للحديث.

ومع الطلب المتزايد ظهرت الرغبة المتزايدة في الدفع نقداً من أجل

---

(1) GOLDZIHER, MUS STUD, II, P. 169.

الأحاديث المعروضة، وفي فترة مبكرة يصف شعبة هذا المشهد: «رأيت يزيد بن سفيان (أبا المهزّم) في مسجد ثابت البناني جاثماً فوق أرضيته، وإذا قدّم له أحدهم درهمين فإنه يروي له سبعين حديثاً في مرّة واحدة». وبالرغم من ذلك وجدنا هذا الشحاذ مصدراً من مصادر الحديث، وقد ادّعى أنه أنفق عشر سنين في صحبة أبي هريرة، وأنه قادر على نشر أقوال النبي باسمه».

* * *

لقد قلت سابقاً إن من عيوب هؤلاء الناس التعميم وإطلاق الأحكام، وهذه نقيصة يتهاوى بها البحث العلمي وإلاّ فإن سوء استعمال الآلة لا يعني فسادها وهذا مما لا ينازع فيه عاقل، إذ لو نبذنا كل الآلات لمظنة أن يساء استعمالها لما بقيت لنا آلة ولا أداة.

ولا يتطرق الفساد إلى الرحلة إلاّ إذا فسدت مقاصدها، وهذه مسألة تتفاوت من راحل إلى آخر، وأصل كل شيء عند المسلمين وضابطه النيّة، وهي قصد القلب وعزمه ولذلك قال المصطفى ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه»[1].

وما صنيع الوضّاعين والقصّاصين والشّحاذين إلاّ من فساد نيّتهم وهؤلاء معروفون بأسمائهم وكناهم وألقابهم وكتب الوضع التي صنفها علماؤنا تطفح بذكرهم وأخبارهم فهم لا يكادون يخفون إلاّ على من لم يشتغل بالحديث والفقه من عامة الناس.

ولا يسمع من القصّاص إلاّ العوام والدهماء. وما يدفع إليهم من دريهمات إنما هو من قبيل الصدقة وليس نظير التحديث. ولو جعل ثمن لتحديثه لكان ضرب النعال أولى به.

---

(1) أخرجه البخاري في سبعة مواضع من صحيحه منها (الكتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي) وفي كتاب الأيمان والعتق ومناقب الأنصار والأيمان والنذور.
وأخرجه مسلم في صحيحه في كتاب الإمارة باب قوله ﷺ إنما الأعمال بالنيّة.

وأمّا يزيد بن سفيان أبو المهزم الذي استشهد جولد تسيهر بصنيعه في المسجد فهو أحد الوضّاعين المشهورين. وخبر شعبة عنه رواه الذهبي في (ميزان الاعتدال) فقال:

«يزيد بن سفيان أبو المهزم صاحب أبي هريرة ضعفوه. عداده في أهل البصرة وهو بكنيته أشهر روى عنه شعبة ثم تركه. ضعفه ابن معين. وقال النسائي: متروك.

قال مسلم بن إبراهيم سمعت شعبة يقول: كان أبو المهزم مطروحاً في مسجد ثابت لو أعطاه إنسان فلساً لحدثه سبعين حديثاً»[1].

ولقد عرفنا في موضع سابق من هذا البحث أنه لا تقبل رواية من أخذ على التحديث أجراً، ولم يجوز ذلك إلاّ في أضيق الحدود عند بعض المشايخ كأن يتعذر على المحدث الكسب لعياله بسبب الانقطاع للتحديث والتفرّغ له. والمحدثون غالباً يحتسبون أجرهم على الله.

قال الخطيب البغدادي[2]: «إنما منعوا من ذلك تنزيهاً للراوي عن سوء الظن» وقد حسب هذا المستشرق أن أهل الحديث كانوا يسمعون من كل راوٍ وجامع دون ضابط أو قانون، ومن هنا كان خطؤه، وفاته أنهم تركوا الاحتجاج بمن غلب على حديثه الشواذ ورواية المناكير والغرائب من الأحاديث وأنهم تركوا الرواية عمن كان الوهم غالباً على روايته، وأنهم ردوا حديث أهل الغفلة، وتركوا الاحتجاج بمن عرف بالتساهل في سماع الحديث وروايته، بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك فإنهم تركوا الاحتجاج بمن لم يكن من أهل الضبط والرواية وإن عرف بالصلاح والعبادة.

فهل غفلوا عن أمثال أبي المهزم مثلاً؟ كلا، ولولا ذكرهم حاله ما عرفنا مآله.

---

(1) الذهبي: ميزان الاعتدال 4/ 426.

(2) البغدادي: الكفاية 153.

وكيف يصير من هذا حاله مصدراً من مصادر الحديث؟ ولو كان هذا صحيحاً فليأت هذا المدعي ببينة على كلامه وليظهر لنا أحاديثه التي قُبلت أو احتجّ بها وهو لا محالة منقطع لأن المذكور وضّاع اشتهر وضعه بين المحدثين فلا يروون عنه، ولا يذكرونه إلاّ في قوائم الضعفاء والمتروكين.

ويستطرد قائلاً[1]:

وفي الوقت المناسب انقلبت الرحلات العلمية بحثاً عن الغرائب إلى نوع من اللهو المجرد.

وكان الغرض من تلك الرحلات الطويلة الحصول على أحاديث دون فهم لمحتواها، وحتى يتمكن الرحالة من الاعتزاز بأحاديثه ويظهر في أسانيدها.

وتوضح الهجمات التي تحدثنا عنها في موطن سابق والتي قام بها المعتزلة ضد أهل الحديث أن استعمال الرحلة بشكل مخطىء كان في أوجه حقيقةً في القرن الثالث.

ولم يتردد بعض الفقهاء الجادين في إثارة الانتباه إلى تلك المخادعات التي كان يرتكبها الرواة الماكرون البارعون وأولئك الجهلة الذين تقبلوا تلك الروايات. وقد بلغ هذا الشر أقصاه في القرن الخامس.

وقد نبّه عالمان مسلمان مبرزان من علماء هذا القرن إلى هذا البلاء، فأعطوا بذلك نوعاً من الوعي داخل محيطات جمع الأحاديث في تلك الأيام.

أحدهم الخطيب البغدادي[2]، عالم بغداد (ت 463) الذي عاش في زمن قد آل فيه أمر الرحلة إلى الفساد وكان الخطيب وقتئذٍ إبان نضوجه العلمي، لذلك أحسّ بضرورة وقف هذه اللامسؤولية Irresponsibility المسيطرة في كل من النظرية والتطبيق، وقد رأينا عينة من نشاطه العملي في هذا المجال.

---

(1) GOLDZIHER, MUS STUD. II. P. 171 - 172.

(2) الخطيب البغدادي: الكفاية ص3 ـ 4.

وفيما يتعلق بالنظرية Theory فإن كتابه (الكفاية في علم الرواية) علامة بارزة على تحمّسه لتنقية الحديث وتطهيره.

وقد وصف في مقدمة كتابه بالتفصيل ظروف علم الحديث في زمنه فقال: «قد استفرغت طائفة من أهل زماننا وسعها في كتب الحديث والمثابرة على جمعها من غير أن يسلكوا مسلك المتقدمين، وينظروا نظر السّلف الماضين في حال الراوي والمروي، وتمييز سبيل المرذول والمرضي واستنباط ما في السُّنن من الأحكام، وإثارة المستودع فيها من الفقه بالحلال والحرام، بل قنعوا من الحديث باسمه واقتصروا على كتبه في الصحف ورسمه. فهم أغمار، وحملة أسفار، قد تحمّلوا المشاقّ الشديدة، وسافروا إلى البلدان البعيدة، وهان عليهم الدأب والكلال، واستوطؤوا مركب الحل والترحال، وبذلوا الأنفس والأموال، وركبوا المخاوف والأهوال، شعث الرؤوس شحب الألوان، خمص البطون نواحل الأبدان، يقطعون أوقاتهم بالسير في البلاد طلباً لما علا من الإسناد، لا يريدون سواه، ولا يبتغون إلاّ إيّاه، يحملون عمن لا تثبت عدالته، ويأخذون ممن لا تجوز أمانته، ويروون عمن لا يعرفون صحة حديثه، ولا يتيقن ثبوت مسموعه، ويحتجّون بمن لا يحسن قراءة صحيفته، ولا يقوم بشيء من شرائط الرواية، ولا يفرق بين السماع والإجازة، ولا يميّز بين المسند والمرسل، والمقطوع والمتصل، ولا يحفظ اسم شيخه الذي حدّثه حتى يستثبته من غيره، ويكتبون عن الفاسق في فعله، المذموم في مذهبه، وعن المبتدع في دينه، المقطوع على فساد اعتقاده، (ويرون ذلك جائزاً، والعمل بروايته واجباً، إذا كان السماع ثابتاً)، والإسناد متقدماً عالياً، فجرّ هذا الفعل منهم الوقيعة في سلف العلماء، وسهّل طريق الطعن عليهم لأهل البدع والأهواء، حتى ذمّ الحديث وأهلَه بعضُ من ارتسم بالفتوى في الدين، ورأى عند إعجابه بنفسه أنه أحد الأئمة المجتهدين، بصدوفه عن الآثار إلى الرأي المرذول، وتحكّمه في الدين برأيه المعلول، وذلك منه غاية الجهل، ونهاية التقصير عن مرتبة الفضل».

ويصف الخطيب البغدادي اتجاه دراستهم بقوله: «وأكثر طالبي الحديث

في هذا الزمان يغلب على إرادتهم كتب الغريب دون المشهور، وسماع المنكر دون المعروف»[1].

ولا يزال وصف الغزالي (ت 505) وهو معاصر للخطيب مشرقاً: «ثمة نوع آخر من الغرور العلمي مصدره الناس الذين أمضوا وقتهم في علم الحديث، أي في سماع الأحاديث، وفي ضمّ الأحاديث المختلفة ذات الأسانيد العجيبة إلى بعضها. ولبعضهم طموح للسفر إلى بلدان مختلفة حتى يتّصلوا شخصياً بالشيوخ، وحتى يمكنه القول بأنه قد تحصل على حديث كذا وكذا مباشرة من فلان وأنه رآه بنفسه، وبأنه يجوز على أسانيد كما يحوزها القليلون.

كان أولئك الناس حملة متون فقط، ولم يعتنوا كثيراً بمعاني ومحتويات ما يروى، وطريقتهم هذه متخلّفة، وعرضهم فقط الحصول على الحديث ليس أكثر وهم يعتقدون بذلك أنهم يحسنون صنعاً».

وهذا يهدي إلى أحوال سخيفة كثيرة في نشاطات جامعي الأحاديث.

«وقد ترى الصبيان في حلقات الدرس يلعبون والحديث يقرأ والشيخ ينعس، ويعطي الصبي شهادة من شيخه تشهد بأنه قد سمع الحديث، وعندما يكبر الصبي يطلب حقّ نشر هذا الحديث كحلقة في السلسلة والبالغ الذي يسمع الأحاديث يختلف قليلاً ولا يفي بشروط السماع بشكل صحيح... وإذا كان السماع هو مجرد الاكتفاء بالمرور على أحاديث النبيّ، فإنه من الواجب أن يعتبر المجانين والأطفال في المهد الذين حضروا سماع الحديث رواة».

ومن هذه الأوصاف المعاصرة يمكن أن نتصور أي مجال خصب هنا مفتوح للمتبجحين وأصحاب الزهو.

* * *

(1) الخطيب البغدادي: الكفاية ص141.

فأمّا قوله: «وفي الوقت المناسب انحلّت أو انحطّت الرحلات العلمية بحثاً عن الغرائب إلى نوع من اللهو المجرد» فهو كلام فاسد لأن البحث عن الغرائب لم يكن من مقاصد الارتحال وقد عددناها آنفاً.

وطلب الغرائب مذموم عند أهل الحديث، قال أحمد بن حنبل: «لا تكتبوا هذه الأحاديث الغرائب فإنها مناكير وعامتها من الضعفاء»[1]. وقد عقد الحافظ البغدادي في كتابه (الكفاية) فصلاً بعنوان(ترك الاحتجاج بمن غلب على حديثه الشواذ ورواية المناكير والغرائب من الأحاديث)[2] تقصّى فيه ما قيل في طالبي غرائب الحديث في ذمّ وانتقاص، وإذا ولع بعض المتسببين إلى أهل الحديث بطلب الغرائب فقد ظل مقصوراً عليهم لم يتعدهم إلى سواهم، ولم يكن ذلك صنيع جهابذة هذا العلم ولم يؤثر عنهم ذلك ولم يعرفوا به.

وأمّا أن يكون الغرض من الرحلات الطويلة أن يتحصل الراوي على الأحاديث دون فهم لمعانيها وإدراك لفقهها فهو باطل إذ إنه من البلادة والسفه أن يرحل الرجل إلى أقاصي البلاد لأجل أن يجمع الأحاديث فقط وأن يتحمّل كل ذلك العناء والنصب حتى يقال إنه حلقة في سلسلة الإسناد، والاعتقاد بأن ظهور الراوي في سلسلة الإسناد شرف عظيم فهذا كلام لا يصح حتى يكون الراوي أهلاً للرواية، وإلاّ فما أكثر سلاسل الكذب في الأحاديث الموضوعة، والاعتزاز لا يكون إلاّ بالإسناد الصحيح المتصل ولا يكون أبداً بالإسناد الواهي المنقطع.

وقوله: «وتوضح الهجمات التي تحدثنا عنها في موطن سابق والتي قام بها المعتزلة ضد أهل الحديث أن استعمال الرحلة بشكل مخطىء كان في أوجه حقيقة في القرن الثالث» فاسد من كل الوجوه.

---

(1) ابن الصلاح: المقدمة ص271.

(2) الخطيب البغدادي: الكفاية ص140.

والهجمات التي تعرّض لها أهل الحديث من المعتزلة قد ذكرها في فصل مستقل من كتابه هذا تحت عنوان (رد الفعل ضد الوضع في الحديث Reaction against the fabrication of Hadiths) وقد نقل كلامه في هذا الفصل من كتاب ابن قتيبة (تأويل مختلف الحديث) كما اعترف هو بذلك، وقد أقرّ بأن هذا الكتاب من المظان الفريدة التي حفظت لنا مطاعن المتكلمين في أهل الحديث[1]. غير أن هذا المستشرق كعادته نظر إلى المطاعن ولم ينظر في الردود فأورد لنا من أقوالهم شعراً:

زوامل للأشعار لا علم عندهم ... بجيّدها إلاّ كعلم الأباعر

لعمرك ما يدري البعير إذا غدا ... بأحماله أو راح ما في الغرائر

وقال آخر:

إن الرواة بلا فهم لما حفظوا ... مثل الجمال عليها يحمل الوَدَع

لا الودع ينفعه حمل الجمال له ... ولا الجمال بحمل الودع تنتفع

وأقل ما يقال في الرد على هذه المفتريات قول أبي الطيب:

وإذا أتتك مذمتي من ناقص ... فهي الشهادة لي بأني كامل

فلما رأى أهل الكلام ارتفاع شأن المحدثين عند الناس ولم يقووا على مجاراتهم خالفوهم وحسدوهم ورحم الله أبا تمام حيث قال:

وإذا أراد الله نشر فضيلة ... طويت أتاح لها لسان حسود

لولا اشتعال النار فيما جاورت ... ما كان يعرف طيب عرف العود

فقال ابن قتيبة ـ رحمه الله ـ: «وقد تدبرتُ ـ رحمك الله ـ مقالة أهل الكلام فوجدتهم يقولون على الله ما لا يعلمون، ويفتنون الناس بما يأتون، ويبصرون القذى في أعين الناس، وعيونهم تطرف على الأجذاع، ويتهمون

(1) GOLDZIHER, MUS STUD, II, P, 131 - 132.

غيرهم في النقل، ولا يتهمون آراءهم في التأويل»[1]. وقال: «فأما أصحاب الحديث فإنهم التمسوا الحقّ من وجهته وتتبّعوه من مظانه، وتقرّبوا من الله تعالى باتباعهم سنن رسول الله ﷺ، وطلبهم لآثاره وأخباره، براً وبحراً، وشرقاً وغرباً، يرحل الواحد منهم راجلاً مقوياً في طلب الخبر الواحد أو السُّنّة الواحدة، حتى يأخذها من الناقل لها مشافهة، ثم لم يزالوا في التنقير عن الأخبار والبحث عنها حتى فهموا صحيحها وسقيمها، وناسخها ومنسوخها، وعرفوا من خالفها من الفقهاء إلى الرأي.

وقد يعيبهم الطاعنون بحملهم الضعيف وطلبهم الغرائب وفي الغريب الداء.

ولم يحملوا الضعيف والغريب، لأنهم رأوهما حقاً، بل جمعوا الغثّ والسمين، والصحيح والسقيم، ليميّزوا بينهما، ويدلّوا عليهما»[2].

وقال: «وأمّا طعنهم بقلّة المعرفة لما يحملون، وكثرة اللحن والتصحيف، فإن الناس لا يتساوون جميعاً في المعرفة والفضل، وليس صنف من الناس إلا وله حشو وشوب. على أن المنفرد بفن من الفنون، لا يعاب بالزلل في غيره، وليس على المحدث عيب أن يزل في الإعراب، ولا على الفقيه أن يزل في الشعر، وإنما يجب على كل ذي علم أن يتقن فنه، إذا احتاج الناس إليه فيه وانعقدت له الرئاسة به»[3].

«ولا أعلم أحداً من أهل العلم والأدب إلاّ وقد أسقط في علمه كالأصمعي، وأبي زيد، وأبي عبيدة، وسيبويه ، والأخفش، والكسائي، والفراء، وأبي عمرو الشيباني، وكالأئمة من قرّاء القرآن والأئمة المفسرين، وقد أخذ الناس على الشعراء، في الجاهلية والإسلام، الخطأ في المعاني وفي الإعراب، وهم أهل اللغة وبهم يقع الاحتجاج.

---

(1) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص13.

(2) ابن قتيبة: تأويل مختلف الحديث ص 73 ـ 74.

(3) المرجع السابق ص77.

فهل أصحاب الحديث في سقطهم إلا كصنف الناس»[1].

وليس بمستغرب أن ينال أهل الكلام من أهل الحديث لشدة النفرة بينهما، ولكن الغريب في الأمر أن يتشبّث من في قلبه دخَل بهذه المهاترات ويجعلها مدخلاً للوقيعة في أهل الحديث، وإلاّ فإن المتكلمين أبعد الناس عن معرفة أحوال الرواة ومسالك الرواية، ولا تؤخذ الحجة في مسألة ما إلاّ من أفواه أصحابها المشتغلين بها وهو الإنصاف الذي يعظم في قلب المؤمنين، ومن الإجحاف بل من السفه أن يقبل قولُ النظّام والعلاّف وأمثالهما في أهل الحديث.

وأمّا قول جولد تسهير: «إن استعمال الرحلة بشكل مخطىء كان في أوجه حقيقة في القرن الثالث» فهو أبعد ما يكون عن الصواب لسبب وجيه جداً وهو أنّ هذا القرن بالذات كان يعجّ بأعلام المحدّثين أمثال: عبد الرزاق الصنعاني (ت 211)، ومسدد بن مسرهد (ت 228)، خليفة بن خياط (ت 230)، يحيى بن معين(ت 233)، ابن المديني (ت 234)، ابن أبي شيبة أبو بكر (ت 235)، ابن راهويه (ت 238)، الأصم (ت 240)، أحمد بن حنبل (ت 241)، أبو علي الخلال (ت 242)، الداروردي (ت 243)، الدارمي (ت 255)، البخاري (ت256)، مسلم (ت 261)، عمر بن شبة البصري (ت 262)، المزني (ت 264)، ابن ماجه (ت 273)، أبو داود (ت 275)، أبو حاتم (ت 275)، بقي بن مخلد (ت 276)، ابن قتيبة(ت 276)، الترمذي (ت 280)، أبو زرعة(ت 281هـ)، البغوي (ت 286)، البزار (ت 292).

وقرن يعج بأمثال هؤلاء المشاهير لا يؤول أمر الرحلة فيه إلى فساد كما يدّعي هذا المستشرق.

وأن يبلغ هذا الشر أقصاه في القرن الخامس الهجري فهو غلو أيضاً، وكلام الخطيب البغدادي لا يشعر بهذا، وغاية ما يقال إن بعض المتسببين إلى علوم الرواية في زمانه كانوا يفعلون ذلك، وقوله (طائفة) يشعر بهذا لأن الطائفة

---

(1) المرجع السابق ص80.

تقع في اللغة على الواحد فما فوق، ولأن العلماء المسلمين كانوا متفرغين للرد على كل فعل شاذ يظهر أو قول منكر يعلو ولو كان فاعله واحداً أو اثنين إذ لا عبرة بالعدد ولكن العبرة بطبيعة الفعل ونوع شذوذه، وإلاّ فإن زمان الخطيب البغدادي لم يكن ليخلو من علماء مرشدين حتى يفشي الفساد ويستشري إلى أن يبلغ الصورة التي وصفها هذا المستشرق.

ففي القرن الخامس كان هنالك جهابذة من أعلام المحدثين أمثال البرقاني (ت 425)، وأبي ذر الهروي (ت 434)، والبيهقي (ت 458)، وابن عبد البر (ت 463)، والباجي (ت 474)، وابن ماكولا (ت 475)، وابن حزم (ت 456)، وابن المظفر السمعاني (ت 489)، والجياني (ت 498).

والطائفة التي ذكر خبرها الخطيب البغدادي لا تعدو كونها جماعة من المنتسبين إلى أهل الحديث، وليس من الجائز أن توصف جماعة بأوصاف من ادعى النسبة إليها، وقد صرّح الخطيب نفسه بانتساب هذه الطائفة في آخر كلامه حيث قال: «فهذا المذكور مثله في الفقهاء كمثل من تقدم ذكرنا له ممن انتسب إلى الحديث ولم يعلق به من غير سماعه وكتبه دون نظره في أنواع علمه»[1].

وأمّا كلام الغزالي الذي نقله جولد تسيهر عن كتابه الإحياء[2] فلا حجة فيه لأمرين:

الأول: إن كتاب (الإحياء) كتاب سلوك وأخلاق وليس كتاب حديث، ومسائل علوم الحديث لا تؤخذ إلاّ من مصادرها الأصلية.

الثاني: إن الغزالي رحمه الله ليس من أهل الحديث ولا دراية له بهذا الفن وقد اعترف نفسه بذلك فقال في كتابه (قانون التأويل ص 16): «وبضاعتي في علم الحديث مزجاة». أي قليل ورديئة ومن كان هذا حاله فلا ينفع أن يكون حكماً في موضوعات علم الحديث.

---

(1) الخطيب البغدادي: الكفاية ص5.

(2) الغزالي: الإحياء 3/ 397، ونص الإحياء يختلف عن ترجمته ويمكن ملاحظة ذلك بالعودة إلى المصدر المذكور.

وفضلاً عن ذلك فإن كلام الغزالي ـ رحمه الله ـ خلطاً عجيباً، ويكفيك من خلطه ما قاله في آخر النص نفسه الذي استشهد به جولد تسيهر: «وصحة السماع لا تعرف من قول المحدثين لأنه ليس من علمهم بل من علم علماء أصول الفقه»[1] سبحانك!.

الرحلة عند الصحابة والتابعين وأعلام المحدثين

لم تنشأ الرحلة في طلب الحديث في فترة متأخّرة كما قد يظن، بل في زمن مبكر جداً، فقد كان الصحابة رضوان الله تعالى عنهم أوائل المرتحلين للسماع، وأوّل من وضع أُسس الرحلة، فكانوا يرحلون إلى النبي ﷺ يسألونه، أو يتحقّقوا مما سمعوا عنه، وهذه هي الرحلة في أبسط مقاصدها.

فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء، فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله ونحن نسمع، فجاء رجل من أهل البادية فقال: يا محمد أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك؟ قال: صدق. قال: فمن خلق السماء؟ قال: الله. قال: فمن خلق الأرض؟ قال: الله...»[2].

وعن طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال: «جاء رجل إلى رسول الله ﷺ من أهل نجد ثائر الرأس، يسمع دويّ صوته ولا يُفقَه ما يقول، حتى دنا، فإذا هو يسأل عن الإسلام...»[3].

وهذا جابر بن عبد الله قال: «بلغني عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ حديث سمعه من رسول الله ﷺ لم أسمعه منه، قال: فابتعت بعيراً، فشددت

---

(1) المرجع السابق 2/ 398.

(2) أخرجه البخاري في كتاب العلم، وأخرجه مسلم في أوّل صحيحه واللفظ له، (ص 32).

(3) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان (باب الزكاة في الإسلام) واللفظ له، وأخرجه مسلم في أوّل صحيحه ص(31).

عليه رحلي، فسرت إليه شهراً حتى أتيت الشام، فإذا هو عبد الله بن أنيس الأنصاري. قال: فأرسلت إليه أن جابراً على الباب. قال: فرجع إلى الرسول فقال: جابر بن عبد الله؟ فقلت: نعم قال: فرجع الرسول إليه فخرج إلي فاعتنقني واعتنقته. قال: قلت حديث بلغني أنك سمعته من رسول الله ﷺ في الظالم لم أسمعه فخشيت أن أموت أو تموت قبل أن أسمعه، فقال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يحشر الله العباد، أو قال يحشر الله الناس. قال: وأومأ بيده إلى الشام ـ عراة غرلاً بُهْماً» قلت: ما بُهْماً؟ قال: ليس معهم شيء...»[1].

وقد خرج أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه إلى عقبة بن عامر وهو بمصر يسأله عن حديث سمعه من رسول الله ﷺ لم يبق أحد سمعه غيرهما[2].

وقال سعيد بن المسيب: «إني كنت لأسير الأيام والليالي في طلب الحديث الواحد»[3].

وعن أبي قلابة عبد الله بن زيد الجَرمي البصري قال: «أقمت في المدينة ثلاثاً، ما لي بها حاجة ألاّ قدوم رجل بلغني عنه حديث فبلغني أنه يَقدم فأقمت حتى قدم فحدثني به»[4].

وقد رحل شعبة بن الحجاج الإمام الحافظ إلى مكة ثم إلى المدينة ثم إلى

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب العلم (باب الخروج في طلب العلم) معلقاً بصيغة الجزم كما ذكر ذلك العيني في العمدة). (21/ 73 ـ 74) وأخرجه في الأدب المفرد (2/ 433) طبعة السلفية، وأخرجه أحمد في مسنده (3/ 495) والخطيب البغدادي في كتابه (الرحلة في طلب الحديث) ص110.

(2) الخطيب البغدادي: الرحلة ص118، والهيثمي: مجمع الزوائد 1/ 134 باب الرحلة في طلب العلم.

(3) الخطيب البغدادي: الرحلة ص127، وابن كثير: البداية والنهاية في ترجمة سعيد بن المسيب (9/ 100).

(4) أخرجه الدارمي في سننه (باب الرحلة في طلب العلم).

البصرة ليتأكّد من صحة إسناد واحد ليكشف في نهاية المطاف وبعد هذا الجهد المضني أنه إسناد ساقط[1].

وهذا التابعي الجليل أبو العالية رفيع بن مهران البصري يصف حال المحدثين في البصرة وموقفهم من سماع أحاديث الرسول ﷺ، فيقول: «كنا نسمع الرواية عن أصحاب رسول الله ﷺ ونحن بالبصرة فما نرضى حتى نركب إلى المدينة فنسمعها من أفواههم»[2].

وهكذا شأن أعلام الحديث يطلبونه حيث يسمعون به ولو كان في أقصى الأرض، قال ابن الجوزي:

«ابتدأ أحمد بن حنبل رضي الله عنه في طلب العلم من شيوخ بغداد، ثم رحل إلى الكوفة والبصرة ومكّة والمدينة واليمن والشام والجزيرة وكتب عن علماء كل بلد»[3].

وقد اشتهر بعض الأعلام بغزارة الحديث فكثرت الرحلة إليهم للسماع منهم، وكان أحدهم يوصف بأنه كانت إليه الرحلة وهذا وصف لا يليق إلاّ بأفذاذ المحدثين، فهذا الألبيري محدّث الأندلس (ت312) كانت إليه الرحلة[4]. وكذلك الحافظ أبو نعيم عبد الملك الجرجاني الإستراباذي الفقيه كانت إليه الرحلة أيضاً (ت323)[5].

وقد طاف المحدثون بالآفاق طلباً لحديث الرسول ﷺ حتى اشتهروا بأنهم جوالون.

فهذا الحافظ البارع الجوّال الإمام أبو بكر أحمد بن محمد بن المنكدر

---

(1) الخطيب البغدادي: الكفاية ص400، والرحلة ص153.
(2) البغدادي: الكفاية في علم الرواية ص403.
(3) ابن الجوزي: مناقب الإمام أحمد ص22.
(4) الذهبي: تذكرة الحفاظ (3/ 81).
(5) المرجع السابق (3/ 816).

القرشي التيمي[1] قد نزل البصرة ثم أصبهان ثم الريّ ونيسابور، ولد في دولة المعتصم، ولقي بمكة عبد الجبار بن العلاء، وبالعراق زياد بن يحيى الحساني وبمصر يونس بن عبد الأعلى، وبالجزيرة علي بن حرب، وبالري أبا زرعة، وبفارس إسحاق بن إبراهيم شاذان، وبالكوفة هارون بن إسحاق الهمذاني، وبالشام عبد الحميد بن بكار البيروني والعبّاس بن الوليد العذري، وكذلك الإمام الحافظ محدّث المشرق أبو العباس محمد بن يعقوب الأصم[2] رحل فسمع من أعلام في أصفهان ومكة ومصر وعسقلان، ودمشق، وطرطوس، والكوفة.

وقد يحدث بعض الأعلام عن نفسه بأنه طاف العالم شرقاً وغرباً كما جاء في ترجمة ابن المقرىء محمد بن إبراهيم الأصفهاني (ت381): «الإمام الرحّال الحافظ الثقة. قال أبو طاهر أحمد بن محمود: سمعت ابن المقرىء يقول: طفت الشرق والغرب أربع مرّات»[3] وما يريد إلاّ الشرق والغرب من بلاد الإسلام.

وهذا الإمام هو الذي يصف رحلته قائلاً: «مشيت بسبب نسخة ـ وهي مجموعة من الأحاديث ـ المفضل بن فضالة المصري سبعين مرحلة، ولو عرضت على خباز برغيف لم يَقْبَلْها»[4].

وهذا الحافظ أبو القاسم بن عساكر قد طوّف العالم شرقاً وغرباً فيصف حاله شعراً[5]:

أنا الذي سافرت في طلب الهدى ... سفرين بين فدافد وتنائفِ[6]

وأنا الذي طوّفت غير مدينة ... من أصبهانَ إلى حدود الطائفِ

(1) المرجع السابق (2/ 793).
(2) المرجع السابق (3/ 860).
(3) المرجع السابق (3/ 973).
(4) المرجع السابق والصفحة.
(5) ابن عساكر: تبيين كذب المفتري ص433.
(6) فدافد ومفردها فدفد وهي الفلاة. والتنائف ومفردها تنوفة وهي الأرض الواسعة الأطراف.

والشرق قد عاينت أكثر مدنِه | بعد العراق وشامنا المتعارف
وجمعت في الأسفار كل نفيسة | ولقيت كل مخالف ومؤالف
وسمعت سنة أحمد من بعد ما | أنفقت فيها تالدي مع طارفي
ورويتها بأمانة وصيانة | ونزاهة تنفي سفاهة قارف

ولعل في خبر الحافظ المحدث الجوّال محمد بن طاهر المقدسي ما يبعث على التعظيم والإكبار لأهل الحديث لما عانوه من مشاق ومكابدة في الطلب:

«سمع الحديث بمصر والثغور الشامية وبلاد الشام والحجاز والجزيرة والعراق وفارس وخراسان والإسكندرية وتنّيس وبيت المقدس ودمشق وحلب ومكّة وأصبهان وجرجان، وآمد ونيسابور وهراة ومرو. وقال ـ رحمه الله ـ عن نفسه: بُلْتُ الدمَ في طلب الحديث مرتين. مرة ببغداد، ومرة بمكة، وذلك أني كنت أمشي حافياً في حرّ الهواجر بهما فلحقني ذلك! وما ركبت دابة قط في طلب الحديث إلاّ مرة، وكنت أحمل كتبي على ظهري، إلى أن استوطنت البلاد.

ورحلت من طوس إلى أصبهان لأجل حديث أبي زرعة الرازي الذي أخرجه مسلم في الصحيح ذاكرني به بعض المحدثين الرحّالة بالليل، فلما أصبحت شددت عليّ رحلي وخرجت إلى أصبهان، ولم أحلل عنه حتى دخلت على الشيخ أبي عمرو، فقرأته عليه عن أبيه عن أبي بكر القطان عن أبي زرعة»[1].

تلك أحوال المحدثين في الرحلة وهي قليل من كثير، فقد هلك بعضهم غرقاً أثناء رحلته، وضاع آخرون في مهامه وفلوات، حتى بلغ ببعضهم لما أكل زاده تغذّى بحشيش الأرض كما حدث للإمام البخاري[2].

---

(1) أبو غدة: صفحات من صبر العلماء ص114.

(2) انظر مقدمة فتح الباري لابن حجر المعروفة (بهدي الساري) (2/ 195).

تلك أخبارهم ـ رحمهم الله ـ صيام متواصل، وجد في المسير، وطلب لا يعرف الفتور، ورغبة لا تقنع باليسير ومن كانت هذه صفاتهم فليس بالقليل أن يقال فيهم: فرسان بالنهار رهبان بالليل.

هكذا كانت الرحلة لطلب الحديث وسيلة من وسائل جمعه وتحقيقه، وبيان ما اضطرب فيه الرأي من مروياته.

آداب المحدِّث والطالب

لقد جعل العلماء المسلمون عامة، وعلماء الحديث خاصة آداباً لطلب العلم وتلقّيه، ومثلما انصرفت هممهم نحو ضبط العلوم ووضع الأصول والقواعد، كذلك اتجه نظرهم لوضع آداب للطلب، وهذا أمر انفردت به أمة الإسلام عن غيرها من الأمم، فالشعوب الأخرى لا يختلف الأمر عندهم في طالب العلم سواء أكان فاسقاً أم عدلاً سفيهاً أم حليماً، إذ إن هذه المسائل الخلقية لا صلة لها عندهم بالطلب، وحسب الطالب أن يكون نبيهاً ذكياً يستوعب ما يُعرض عليه من علوم أو فنون.

والأمر عند المسلمين يختلف كثيراً، فلا ينتظم الطالب بحلقة العلم حتى يتأدّب بآداب الطلب، ويتخلّق بأخلاق العلماء، وهذه الآداب تضفي على العلم جلالاً، وعلى العالِم مهابة، وفي هذا احتراز عن تطفّل السفهاء.

وبهذه الآداب وبضوابط أخرى تختلف من علم لآخر تمكن علماء المسلمين من ضرب نطاق حول من لم تتوفر فيه أهلية الطلب، وليس هذا الأمر في مطلق الطلب وإنما هو لمن طلب العلم للتأهّل، وأمّا مجالس العلم التي يأتيها كل الناس فلا يمنع أحد عنها كائناً من كان لحرمة هذا المنع، ولأن هذا الدين أتى ليعلم كل الناس، ودعوته للعلم ظاهرة بيّنة وفي قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾[1] أكبر دليل على هذا، وما الاستفهام الاستنكاري إلاّ لبيان ذلك.

---

(1) سورة الزمر، الآية: 9.

وبقدر ما هنالك من اعتبارات أدبية وسلوكية للشيخ وهو الراوي، هنالك اعتبارات أدبية تخص الطالب وهو السامع، وهذه الآداب جعلت الصلة بين الشيخ والتلميذ وطيدة، ولذلك سَمَتْ علوم المسلمين، لترفعهم عن النقائص، ولنبذهم الصغائر، على خلاف هذه الأيام حيث انحطّ الطلب بشكل عام، ففترت الهمم، وتفشّى الحسد والعداوة بين الطالب وأستاذه، فترى الأستاذ يثبط من عزيمة تلميذه، وترى التلميذ يسفه أستاذه، وهكذا على هذا النحو من التردّي المخيف، فتهاوى مستوى التحصيل وتحكمت اعتبارات جديدة في التلقّي كالارتزاق والتكسّب وطلب الجاه والرياسة، وكل ذلك لبعد الناس عن أصول هذا الدين ولغربتهم عن منهج الإسلام، ولتأثرهم بتيارات ثقافية دخيلة.

وها أنا ألقي إليك بخبر عن علي رضي الله عنه فيما رواه عنه سعيد بن المسيب مرسلاً يظهر جانباً من الآداب التي كان يتأدّب بها الطلاب. قال رضي الله عنه: «إن من حق العالِم ألا تكثر عليه بالسؤال ولا تعنته في الجواب، ولا تلحّ عليه إذا كسل، ولا تأخذ بثوبه إذا نهض، ولا تفشين له سراً، ولا تغتابن عنده أحداً، ولا تطلبن عثرته، وإن زل قبلت معذرته، وعليك أن توقّره وتعظّمه لله ما دام يحفظ أمر الله ولا تجلس أمامه، وإن كانت له حاجة سبقت القوم إلى خدمته»[1].

وكان الأوائل ـ رحمهم الله ـ لا يحقرون جاهلاً ولا يزدرون غبياً، فيلتمسون للجاهل الأعذار فلا يلومونه شأنهم في ذلك ما قاله الخليل بن أحمد:

لو كنتَ تعلَمُ ما أقول عذرتني   أو كنتَ تعلَمُ ما تقولُ عذلتُكا
لكن جَهلتَ مقالتي فعَذلْتَني   وَعَلِمْتُ أنكَ جاهلٌ فعذرتُكا[2]

ورحم الله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب حيث يقول:

---

(1) ابن عبد البر: جامع بيان العلم ص156.

(2) ابن عبد البر: جامع بيان العلم ص175.

«تعلّموا العلم وعلّموه الناس، وتعلّموا له الوقار والسكينة، وتواضعوا لمن تعلمتم منه ولمن علمتموه، ولا تكونوا جبابرة العلماء، فلا يقوم جهلكم بعلمكم»[1].

وقد ظهر تفوّق علماء الحديث على غيرهم من العلماء في وضع آداب طلب الحديث، فألفوا في ذلك كتباً من أجلّها كتاب (الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع)[2] للخطيب البغدادي، وكتاب (أدب إملاء الحديث)[3] لأبي سعيد بن السمعاني.

أ ـ آداب المحدّث:

يشترط فيمن أراد التصدّي للتحديث أن يكون متحلياً بآدابه ومتخلّقاً بأخلاقه، وينبغي له[4]:

1 ـ أن يقدم تصحيح النيّة وإخلاصها، وليطهر قلبه من الأغراض الدنيوية، وليحذر بلية حب الرياسة والظهور وذلك لأن علم الحديث علم شريف لا تناسبه إلاّ مكارم الأخلاق ومحاسن الفضائل.

2 ـ ألا يحدّث بحضرة من هو أولى منه بذلك.

3 ـ إذا التُمِس منه ما يَعْلَمُه عند غيره في بلدة أو غيرها، بإسناد أعلى من إسناده أو أرجح من وجه آخر فينبغي له أن يُعلمَ الطالب به ويرشده إليه.

4 ـ ألاّ يمتنع من تحديث أحد لكونه غير صحيح النية، فإنه يرجى له حصول النية فيما بعد.

---

(1) المصدر السابق ص151.

(2) الكتاني: الرسالة المستطرفة ص164 وقد ذكر الأستاذ معظم حسن في مقدمته للكتاب النيسابوري (معرفة علوم الحديث) أنه توجد نسخة نفيسة في مكتبة المجلس البلدي في الإسكندرية (3711/ج).

(3) الكتاني: الرسالة المستطرفة ص164.

(4) انظر. ابن الصلاح: المقدمة ص 244 ـ 248.

5 ـ ويستحب له أن يتطيّب ويغتسل إذا أراد التحديث، وهذا مالك رحمه الله يفعل ذلك وكان يقول: «أحبُّ أنْ أعظم حديثَ رسول الله ﷺ، ولا أحدّث إلاّ على طهارة متمكناً»[1].

6 ـ وينبغي له إذا حدث القوم أن يقبل عليهم جميعاً، فيبتدرهم ببصره ولا يخصّ أحداً منهم دون الآخر.

7 ـ وألا يسرد الحديث سرداً يمنع السامع من إدراك بعضه.

8 ـ ويستحب للمحدِّث العارف أن يعقد مجلساً لإملاء الحديث فإنه من أعلى مراتب التحديث، والسماع فيه من أحسن وجوه التحمّل وأقواها وليتخذ مستملياً يبلّغ عنه إذا كثر الجمع وذلك دأب أكابر المحدثين.

9 ـ ويحسن بالمحدث أن يثني على شيخه في حالة الرواية عنه وأن يذكره باسمه الذي يحب.

10 ـ أن يروي في إملائه عن شيوخ معدَّلين، ولا يروي عن غيرهم كالكذبة والفسّاق.

11 ـ إذا خاف المحدّث على نفسه الاختلاط لكبر سن أو مرض ينتابه لزمه الكف عن الحديث.

12 ـ إذا كان يحدّث من كتاب، فيجب عليه ألا يعتمد على حفظه، لأن ذاكرته ستخونه إن لم يكن من الحفّاظ.

ب ـ آداب الطالب[2]:

1 ـ ينبغي لطالب العلم أن يكون مخلصاً في الطلب، صحيح النيّة، وألاّ يقصد بطلبه غرضاً من الأغراض الدنيوية كالرياسة والجاه ومباهاة الأقران.

---

(1) المصدر السابق ص246.

(2) انظر تفصيل آداب الطالب في كتاب ابن الصلاح: المقدمة ص250 ـ 256.

2 ـ أن يفرغ جهده في التحصيل من أهل بلده، وأن يبتدىء بأعلاهم رتبة في العلم والشهرة والدين والإسناد ثم الذي يليه وهكذا.

3 ـ إذا انتهى من التحصيل على أهل بلده رحل إلى البلاد الأخرى طلباً للعلو ورغبة في السماع، وقد ذكرنا طرفاً من آداب الارتحال في موضع سابق.

4 ـ أن يعظم شيخه ومن يسمع منه فذلك من إجلال الحديث والعلم، ولا يثقل عليه ولا يطول بحيث يضجره فإنه يخشى على فاعل ذلك أن يحرم الانتفاع. وروي عن الزهري أنّه قال: «إذا طال المجلس كان الشيطان فيه نصيب»[1] وهذه مسألة نفيسة يجب أن تؤخذ في الاعتبار خشية أن يتطرّق الملل إلى النفس.

5 ـ وينبغي له أن يكون عارفاً لما يسمع مميزاً للصحيح من السقيم، مع معرفة المعاني والألفاظ، وأن يكون ذا عناية بعلوم الحديث وفقهه.

6 ـ أن يعتني بما تمسّ الحاجة إليه من مشهور المصنفات كالصحيحين وكتب السنن والجوامع والمسانيد والكتب المصنفة في معرفة الرجال والعلل والجرح والتعديل.

7 ـ التروِّي والتدرّج في طلب الحديث وذلك أدعى لترسيخه في الذهن، ومذاكرته حفظ له.

8 ـ وله أن يشتغل بالتخريج والتأليف إذا استعد لذلك وتأهّل له، وعليه أن ينتقي لنفسه منهجاً في التصنيف كأن يصنّف على الأبواب أو المسانيد أو غيرها.

9 ـ وليحذر أن يُخرِجَ إلى الناس ما يصنّفه إلاّ بعد تهذيبه وتحريره وإعادة النظر فيه.

* * *

(1) المصدر السابق ص252.

وأخيراً فإن هذا قليل من كثير مما اعتنى به علماء الحديث رحمهم الله، وهذا القليل يشير وحده إلى منهج تعليمي راق اتبعه الأوائل، فما أحرانا اليوم أن نحذوَ حذوهم، ونسير سيرهم علّنا نعيد إلى الأذهان تلك الأيام المجيدة الزاهرة التي لا ينكر مجدها إلاّ جاحد أو جاهل.

علم العلل والرّجال



1 ـ علم علل الحديث

العلّة لغةً واصطلاحاً:

العلة في اللغة: المرض. ومنها عَلَّ يَعِلُّ، واعتَلَّ، وأَعَلَّه الله فهو مُعَلّ، وعَليل. وقال صاحب القاموس: «ولا تقل معلول، والمتكلمون يقولونها، ولستُ منه على ثَلَجٍ»[1].

ومن ذلك: الحديث المُعَلّ أو المُعَلَّل وهو السقيمُ لغة.

قال العراقي: «والأحسن أن يقال فيه مُعَلّ بلام واحد لا مُعَلَّل، فإن الذي بلامين يستعمله أهل اللغة بمعنى ألهاه بالشيء وشغله به من تعليل الصبي بالطعام، وأمّا بلام واحدة فهو الأكثر في كلام أهل اللغة وفي عبارة أهل الحديث أيضاً، لأن أكثر عبارات أهل الحديث في الفعل أن يقولوا: أعلّه فلان بكذا»[2]، أمّا العلة في الاصطلاح فهي: «سبب غامض خفي قادح في الحديث، مع أن الظاهر السلامة منه»[3].

---

(1) انظر القاموس المحيط بترتيب الشيخ طاهر الزواوي مادة (عَلّ).

(2) ابن الصلاح: المقدمة ص117، من تعليق العراقي العراقي المثبت بهامش المقدمة.

(3) أحمد شاكر: الباعث الحثيث 65.

ومدار علم علل الحديث على العلة الاصطلاحية، غير أن بعض العلماء قد يُطلقون اسم «العلة» في أقوالهم على الأسباب التي يضعف بها الحديث من جرح الراوي بالكذب أو الغفلة أو سوء الحفظ أو نحو ذلك من الأسباب الظاهرة القادحة يقولون: «هذا الحديث معلَّل بفلان» ولا يريدون العلّة الاصطلاحية لأنها إنما تكون بالأسباب الخفية التي تظهر من سبر طرق الحديث كما سيأتي.

كما أنهم قد يعلّون الحديث بالاضطراب والجهالة والنكارة، وهذه من قبيل العلّة اللغوية وهي هنا الآفة تعتري الحديث فتضعّفه، وإليك مثالاً يجمع بعض العلل التي يرد بها الحديث وهي علل لغوية وليست اصطلاحية، إلاّ العلة الأولى فيها.

جاء في فيض القدير عند الكلام عن حديث «من قرأ سورة الواقعة في كل ليلة لم تصبه فاقة أبداً»[1] وقال الزيلعي تبعاً لجمع: هو معلول من وجوه: أحدها: الانقطاع كما بيّنه الدارقطني وغيره، الثاني: نكارة متنه كما ذكره أحمد، والثالث: ضعف رواته كما قال ابن الجوزي. الرابع: اضطرابه»[2].

معرفة علل الحديث:

«معرفة علل الحديث علم برأسه غير الصحيح والسقيم والجرح والتعديل» بهذا وصف الحاكم النيسابوري معرفة علل الحديث[3].

وقال ابن الصلاح: «اعلم أن معرفة علل الحديث من أَجَلّ علوم الحديث وأدقّها وأشرفها، وإنما يضطلع بذلك أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب، وهي عبارة عن أسباب خفية غامضة قادحة فيه»[4].

---

(1) انظر الكلام على هذا الحديث في (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للألباني رقم 289 المجلد الأول.

(2) المناوي: فيض القدير 6/ 201.

(3) الحاكم النيسابوري: معرفة علوم الحديث ص112.

(4) ابن الصلاح: المقدمة ص116.

فالواضح أن علة الحديث سبب خفي غير بيّن يقدح في صحة الحديث مع أن ظاهره السلامة.

وتتبّع علل الحديث صنعة لا يتصدى لها إلاّ الجهابذة من علماء الحديث الذين تربت لهم ملكة النظر في الأسانيد والمتون، وذلك لخفائها على الكثيرين. فقال الحاكم: «وإنما يعلّل الحديث من أوجه ليس للجرح فيها مدخل، فإن حديث المجروح ساقط واهٍ، وعلة الحديث يكثر في أحاديث الثقات أن يحدثوا بحديث له علة فيخفى عليهم علمُه فيصير الحديث معلولاً، والحجة فيه عندنا الحفظ والفهم والمعرفة لا غير»[1].

وقد ذهب بعضهم إلى أن معرفة علل الحديث ضرب من الإلهام فقال عبد الرَّحمن بن مهدي: «معرفة علل الحديث إلهام، فلو قلت للعالِم يعلل الحديث. من أين قلت هذا؟ لم يكن له حجة»[2].

وجاء رجل إلى الإمام أبي زرعة وقال له: «ما الحجة في تعليلكم الحديث؟ قال: الحجة أن تسألني عن حديث له علة فأذكر علّته، ثم تقصد ابن وارة يعني محمد بن مسلم بن وارة وتسأله عنه لا تخبره بأنك قد سألتني عنه فيذكر علّته ثم تقصد أبا حاتم فيعلله ثم تميّز كلام كلّ منا على ذلك الحديث فإن وجدت بيننا خلافاً في علّته فاعلم أن كُلاّ منا تكلم على مراده وإن وجدت الكلمة متفقةً فاعلم حقيقة هذا العالم. قال: ففعل الرجل فاتفقت كلمتهم عليه فقال: أشهد أن هذا العلم إلهام»؟[3].

وقال الحافظ ابن رجب: «ولا بد في هذا العلم من طول الممارسة وكثرة المذاكرة، فإذا عدم المذاكر به فليكثر طالبه المطالعة في كلام الأئمة العارفين به، كيحيى القطان ومن تلقى عنه كأحمد، وابن المديني وغيرهما فمن رزق مطالعة

(1) الحاكم النيسابوري: معرفة علوم الحديث ص112 ـ 113.

(2) المصدر السابق ص113.

(3) المصدر السابق والصفحة.

ذلك وفهمه وفقهت نفسه فيه، وصارت له فيه قوة نفس وملكة صلح له أن يتكلم فيه»[1].

وهذا لا يعني أنهم لا يدلّلون على معرفتهم للعلل بالحجج بل يتجنّبون الخوض فيها مع من لم تتوفر فيه أهلية النظر في العلل، وذلك شأن كل خبير في صنعته.

السبيل إلى معرفة علل الحديث:

قد يسأل سائل: إذا كانت علل الحديث بهذا الخفاء، فأنّى السبيل إلى معرفة مسالكها؟.

قال الخطيب البغدادي: «السبيل إلى معرفة علّة الحديث أن يجمع بين طرقه وينظر في اختلاف رواته ويعتبر بمكانهم من الحفظ ومنزلتهم في الإتقان والضبط»[2].

وروي عن علي بن المديني قوله: «الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبيّن خطؤه»[3].

«ويستعان على إدراكها ـ أي علّة الحديث ـ بتفرّد الراوي ـ وبمخالفة غيره له مع قرائن تنضم إلى ذلك تنبّه العارف بهذا الشأن على إرسال في الموصول، أو وقف في المرفوع، أو دخول حديث في حديث، أو وهم واهم لغير ذلك، بحيث يغلب على ظنّه ذلك فيحكم به أو يتردّد فيتوقف فيه، وكل ذلك مانع من الحكم بصحة ما وجد ذلك فيه. وكثيراً ما يعلّلون الموصول بالمرسل مثل أن يجيء الحديث بإسناد موصول، ويجيء أيضاً بإسناد منقطع أقوى من إسناد الموصول، ولهذا اشتملت كتب علل الحديث على جميع طرقه»[4].

(1) ابن رجب: شرح علل الترمذي (2/ 469).
(2) ابن الصلاح: المقدمة ص117.
(3) ابن الصلاح: المقدمة ص117.
(4) المصدر السابق ص116 ـ 117.

ولقد جعل الحاكم النيسابوري للعلّة عشرة أجناس[1].

ولقد جهد الأستاذ (نور الدين عتر) نفسه في تتبع أوجه اكتشاف علل الحديث، فقال:

وقد تتبعنا هذه الأوجه لاكتشاف علل الحديث في كتابنا «منهج النقد في علوم الحديث» واستنبطناها من النظر في صنيع أئمة هذا الشأن نسردها لك فيما يلي:

1 ـ أن يجمع المحدّث اليقظ روايات الحديث الواحد، ويوازن بينها سنداً ومتناً، فيرشده اختلافها واتفاقها على موطن العلّة مع قرائن تنضم لذلك تنبّه العارف، وهذا الطريق هو الأكثر اتباعاً وهو أيسرها وقد يحتاج إلى جمع أحاديث الباب كله وجمع كل ما له علاقة بمضمون الحديث، وذلك يحتاج لحفظ غزير سريع الاستحضار.

2 ـ موازنة نسق الرواة في الإسناد بمواقعهم في عامة الأسانيد، فيتبيّن منه أن تسلسل هذا الإسناد تفرد عن المعروف من وقوع رواته في الأسانيد مما ينبّه إلى علة خفية، وإن كانت هذه العلة يصعب تعيينها، وهذا أمر لا يدرك إلاّ بالحفظ التام، والتيقّظ الدقيق، وسرعة الاستحضار الخاطف لجمل الأسانيد.

3 ـ قال الحافظ ابن رجب الحنبلي في أواخر كتابه (شرح علل الترمذي): «حذّاق النقّاد من الحفاظ لكثرة ممارستهم للحديث ومعرفتهم بالرجال وأحاديث كل واحد منهم، لهم فهم خاص يفهمون به أن هذا الحديث يشبه حديث فلان، ولا يشبه حديث فلان فيعلّلون الأحاديث بذلك... وإنما يرجع فيه إلى مجرد الفهم والمعرفة التي خصُّوا بها عن سائر أهل العلم»[2].

---

(1) الحاكم النيسابوري: معرفة علوم الحديث ص113 ـ 118.

(2) ابن رجب: شرح علل الترمذي ص756.

4 ـ أن يَنُصَّ على علة الحديث، أو القدح فيه أنه معلّل إمامٌ من أئمة الحديث المعروفين بالغوص في هذا الشأن، فإنهم الأطباء الخبيرون بهذه الأمور الدقيقة».

أجناس العلل:

بتتبع أجناس العلل وجد أنّها تدور فيما يلي:

أ ـ أن يكون الإسناد تارة متصلاً وتارة منقطعاً، أو مرة مرفوعاً ومرة أخرى موقوفاً، إذ الاتصال والانقطاع من مظان العلل.

ب ـ عدم تحقّق أو ثبوت سماع الراوي من شيخه، وهذه مسألة دقيقة قلّما يُتَفَطَّنُ لها ولا يدركها إلاّ الأئمة الأعلام أرباب هذا الفن.

جـ ـ دخول حديث في حديث وهو نوع من الادراج.

وقد تكلم الحاكم النيسابوري عن أجناس العلل في كتابه (معرفة علوم الحديث) وجعلها عشرة[1]، لخصها السيوطي في كتابه (تدريب الراوي)، أنقلها من السيوطي هنا لغموضها أحياناً عند الحاكم[2]:

1 ـ أن يكون السند ظاهره الصحة وفيه من لم يعرف بالسماع ممن روى عنه. كحديث موسى بن عقبة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من جلس مجلساً كثر فيه لغطه، فقال قبل أن يقوم: سبحانك اللهمّ وبحمدك، لا إله إلاّ أنت، أستغفرك وأتوب إليك، إلاّ غفر له ما كان في مجلسه ذلك» فروي أن مسلماً جاء إلى البخاري وسأله عنه فقال: هذا حديث مليح، إلاّ أنه معلول، حدثنا به موسى بن إسماعيل، ثنا وهيب، ثنا

(1) الحاكم النيسابوري: معرفة علوم الحديث ص113 ـ 119.
(2) السيوطي: تدريب الراوي 2/ 258 ـ 261.

سهيل عن عون بن عبد الله قوله: قال محمد بن إسماعيل (البخاري): وهذا أولى، لأنه لا يذكر لموسى بن عقبة سماع من سهيل[1].

2 ـ أن يكون الحديث مرسلاً من وجه رواه الثقات الحفّاظ، ويسند من وجه ظاهره الصحة. كحديث قبيصة بن عقبة عن سفيان عن خالد الحذاء وعاصم عن أبي قلابة عن أنس مرفوعاً: «أرحم أمتي أبو بكر وأشدهم في دين الله عمر وأصدقهم حياء عثمان، وأقرؤهم أبي بن كعب، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ ابن جبل، وإن لكل أمة أميناً وإن أمين هذه الأمة أبو عبيدة». قال الحاكم: (فلو صح إسناده لأخرج في الصحيح، إنما روى خالد الحذاء عن أبي قلابة مرسلاً، وأسند ووصل: «إن لكل أمة أميناً، وأبو عبيدة أمين هذه الأمة» هكذا رواه البصريُّون الحفّاظ عن خالد الحذاء وعاصم جميعاً وأسقط المرسل من الحديث، وخرج المتصل بذكر أبي عبيدة في الصحيحين).

3 ـ أن يكون الحديث محفوظاً عن صحابي ويروى عن غيره، لاختلاف بلاد رواته، كرواية المدنيين عن الكوفيين، كحديث موسى بن عقبة عن أبي إسحاق عن أبي بردة عن أبيه مرفوعاً: «إني لأستغفر الله وأتوب إليه في اليوم مائة مرة» قال الحاكم: وهذا إسناد لا ينظر فيه حديثي إلاّ علم أنه من شرط صحيح، والمدنيُّون إذا رووا عن الكوفيين زلقوا.

ثم رواه الحاكم بإسناده عن أبي جعفر محمد بن صالح بن هانىء قال: حدثنا يحيى بن محمد بن يحيى قال: حدثنا أبو الربيع قال: «حدثنا حماد بن زيد عن ثابت البناني قال: سمعت أبا بردة يحدّث عن الأغر المزني وكانت له صحبة، قال: قال رسول الله ﷺ: «إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله في اليوم مائة

(1) وخبر مجيء مسلم إلى البخاري يسأله خبر ضعيف، ضعفه العراقي واتهم به أحمد بن حمدون القصار راوي هذا الخبر عن مسلم وهو ضعيف وفي هذا الخبر قول البخاري: «إنه لا يعلم في الدنيا في هذا الباب غير هذا الحديث» ويستبعد أن يقول البخاري مثل ذلك إذ إنه ورد عن غير أبي هريرة من الصحابة كرافع بن خديج، وجبير بن مطعم والزبير بن العوام، وعبد الله بن مسعود وغيرهم. انظر العراقي: التقييد والإيضاح ص118.

مرة» ثم ذكر الحاكم أنه رواه مسلم في صحيحه هكذا، وقال: «وهو الصحيح المحفوظ».

4 ـ أن يكون محفوظاً عن صحابي، ويروى عن تابعي يقع الوهم بالتصريح بما يقتضي صحبته، بل لا يكون معروفاً في جهته. كحديث زهير بن محمد عن عثمان بن سليمان عن أبيه: «أنه سمع رسول الله ﷺ يقرأ في المغرب بالطور». قال الحاكم: «خرّج العسكري وغيره من المشايخ هذا الحديث في الوحدان، وهو معلول من ثلاثة أوجه: أحدها أن عثمان هو ابن أبي سليمان والآخر أن عثمان إنما رواه عن نافع بن جبير بن مطعم عن أبيه، والثالث قوله سمع النبي ﷺ، وأبو سليمان لم يسمع من النبي ﷺ ولم يره.

5 ـ أن يكون روي بالعنعنة وسقط منه رجل، دل عليه طريق أخرى محفوظة.

كحديث يونس عن ابن شهاب عن علي بن الحسين عن رجال من الأنصار: «أنهم كانوا مع رسول الله ﷺ ذات ليلة، فرمي بنجم فاستنار. .» قال الحاكم: «علة هذا الحديث أن يونس على حفظه وجلالة محله قصر به، وإنما هو عن ابن عباس قال: حدثني رجال من الأنصار، وهكذا رواه ابن عيينة ويونس من سائر الروايات وشعيب بن أبي حمزة وصالح بن كيسان والأوزاعي وغيرهم عن الزهري وهو مخرج في الصحيح».

6 ـ أن يختلف على رجل بالإسناد وغيره، ويكون المحفوظ عنه ما قابل الإسناد، كحديث علي بن الحسين بن واقد عن أبيه عن عبد الله بن بريدة عن أبيه عن عمر بن الخطاب قال: «يا رسول الله ما لك أفصحنا؟ ولم تخرج من بين أظهرنا؟ قال: كانت لغة إسماعيل قد درست فجاء بها جبرائيل عليه السلام فحفّظنيها» وذكر الحاكم علّته، وهي ما أسند عن علي بن خشرم حدثنا علي بن الحسين بن واقد. بلغني عن عمر. . .» ذكره.

7 ـ الاختلاف على رجل في تسمية شيخه أو تجهيله. كحديث أبي شهاب

عن سفيان الثوري عن حجاج بن فرافصة عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً: «المؤمن غر كريم، والفاجر خب لئيم» قال الحاكم: وعلّته ما أسند عن محمد بن كثير، حدثنا سفيان عن حجاج عن رجل عن أبي سلمة فذكره.

وللشيخ العلاّمة أحمد شاكر تنبيه نافع يدل على علمه رحمه الله فقال في الباعث الحثيث[1]:

«تنبيه: قال السيوطي في التدريب[2] في هذه العلة السابقة: «كحديث الزهري عن سفيان الثوري»! وهو خطأ غريب من مثله، فإن الزهري أقدم جداً من الثوري، ولم يذكر أحد أنه روى عنه والصواب، كحديث أبي شهاب عن سفيان الثوري كما في علوم الحديث ـ للحاكم ـ وأبو شهاب هو الحناط واسمه عبد ربّه بن نافع الكناني والحديث في المستدرك للحاكم فاشتبه الاسم على السيوطي، وظنه ابن شهاب فنقله بالمعنى وجعله (الزهري) وهذا من مدهشات غلط العلماء الكبار، رحمهم الله ورضي عنهم.

ثم إن هذه العلة التي أعلّ بها الحاكم هذا الحديث غير جيدة، بل غير صحيحة، لأن أبا شهاب الحنّاط لم ينفرد عن الثوري بتسمية «يحيى بن أبي كثير» فقد تابعه عليه عيسى بن يونس، ويحيى بن الضريس، فروياه عن الثوري عن حجاج عن يحيى أبي سلمة عن أبي هريرة مرفوعاً، وله أيضاً شاهد ـ وإن شئت فسمه متابعة قاصرة ـ فرواه عبد الرزاق عن بشر بن رافع عن يحيى بن كثير بإسناده، فانتقض تعليل الحديث بغلط أبي شهاب الحناط».

8 ـ أن يكون الراوي عن شخص أدركه وسمع منه، ولكنه لم يسمع منه أحاديث معيّنة، فإذا رواها عنه بلا واسطة، فعلّتها أنه لم يسمعها منه. كحديث يحيى بن أبي كثير عن أنس: «أن النبي ﷺ كان إذا أفطر عند أهل بيت قال: أفطر

(1) أحمد شاكر: الباعث الحثيث ص69 ـ 70.

(2) السيوطي: تدريب الراوي 1/ 260.

عندكم الصائمون» الحديث. قال الحاكم: «فقد ثبت عندنا من غير وجه رواية يحيى بن أبي كثير عن أنس بن مالك إلاّ أنه لم يسمع منه هذا الحديث» ثم أسند ـ أي الحاكم ـ عن يحيى أنه قال ـ في هذا الحديث بعينه ـ حدثت عن أنس أن النبي ﷺ. . .» الحديث.

9 ـ أن تكون طريق معروفة يروي أحد رجالها حديثاً من غير تلك الطريق فيقع من رواه من تلك الطريق بناء على الجادة في الوهم، كحديث المنذر بن عبد الله الحزامي عن عبد العزيز بن الماجشون عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر: «أن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة قال: سبحانك اللهم، تبارك اسمك، وتعالى جدّك» الحديث. قال الحاكم: «لهذا الحديث علّة صحيحة، والمنذر بن عبدالله أخذ طريق المجرة فيه» ثم رواه بإسناده إلى مالك بن إسماعيل عن عبد العزيز قال: حدثنا عبد الله بن الفضل عن الأعرج عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي بن أبي طالب.

10 ـ أن يروى الحديث مرفوعاً من وجه. كحديث أبي فروة يزيد بن محمد قال حدثنا أبي عن أبيه عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر مرفوعاً: «من ضحك في صلاته يعيد الصلاة ولا يعيد الوضوء» ثم ذكر الحاكم علّته وهي ما روي بإسناده عن وكيع عن الأعمش عن أبي سفيان قال: «سئل جابر» فذكره.

مباحث في الاتصال والانقطاع:

لما كان الاتصال والانقطاع من مظان العلل رأينا أن نتناول ها هنا بعض المباحث المهمّة المتصلة بالموضوع من قريب.

1 ـ اللقاء والمعاصرة:

(اللقاء والمعاصرة وهل هما شرطان لازمان لاتصال الأسانيد) من المباحث التي أثارت اهتمام المتقدمين والمتأخرين من علماء الحديث، والجدل فيها سيظل قائماً، وليس الخلاف هنا في أصل المسألة كما أرى وهو: هل

المعاصرة بين الشيخ والراوي تكفي وحدها لثبوت السماع دون تحقّق اللقاء بينهما أم لا؟ وإنما الموضوع يتعلق بأعلى درجات الصحة.

وأعلى درجات الصحة ولا ريب ثبوت اللقاء وتحقّق السماع بين الرواة، وإن كانت المعاصرة تحتمل السماع، والاحتمال مسألة ظنية لا ترقى إلى درجة أن تقف واليقين في مرتبة واحدة، وهذا أمر لا يتنازع فيه العقلاء.

والسؤال: هل تكفي المعاصرة بين الرواة للحكم على السند بالاتصال؟ نعم بشرط البراءة من التدليس وهو مذهب مسلم في مقدمة صحيحه، وقد شنع على من اشترط اللقاء والاجتماع بين الرواة ولو مرة واحدة، وهو يريد البخاري وشيخه علي بن المديني[1].

قال مسلم بن الحجاج: «وهذا القول يرحمك الله في الطعن في الأسانيد قول مخترَع مستحدَث غير مسبوق صاحبُه إليه ولا مساعد له من أهل العلم عليه، وذلك أن القول الشائع المتفق عليه بين أهل العلم بالأخبار والروايات قديماً وحديثاً أن كل رجل ثقة روى عن مثله حديثاً وجائز ممكن له لقاؤه والسماع عنه لكونهما جميعاً كانا في عصر واحد وإن لم يأت في خبر قط أنهما اجتمعا ولا تشافها بكلام فالرواية ثابتة والحجة بها لازمة، إلاّ أن يكون هناك دلالة بينه أن هذا الراوي لم يلق من روى عنه أو لم يسمع منه شيئاً، فأمّا والأمر مبهم على الإمكان الذي فسّرنا فالرواية على السماع أبداً حتى تكون الدلالة التي بيّنا»[2].

وقال أيضاً: «وما علمنا أحداً من أئمة السلف ممن يستعمل الأخبار ويتفقد صحة الأسانيد وسقمها مثل أيوب السختياني وابن عون ومالك بن أنس وشعبة ابن الحجاج ويحيى بن سعيد القطان، وعبد الرّحمن بن مهدي ومن بعدهم من

(1) وهو يريد علي بن المديني على الأرجح كما ذكر ذلك ابن كثير في (اختصار علوم الحديث) ص52 إذ إن ابن المديني جعل المعاصرة واللقى شرطاً في أصل صحة الحديث، والبخاري لا يجعله شرطاً في أصل الصحة.

(2) مسلم: مقدمة الصحيح بشرح النووي ص130.

أهل الحديث فتشوا عن موضع السماع في الأسانيد كما ادعاه الذي وصفنا قوله من قبل وإنما كان تفقد منهم سماع رواة الحديث ممن روى عنهم إذا كان الراوي ممن عرف بالتدليس في الحديث وشهر به فحينئذ يبحثون عن سماعه في روايته ويتفقدون ذلك منه كي تنزاح عنهم علة التدليس، فمن ابتغى ذلك من غير مدلس على الوجه الذي زعم من حكينا قوله فما سمعنا ذلك عن أحد ممن سمينا ولم نسم من الأئمة»[1].

وللمسألة ها هنا وجهان:

1 ـ اشتراط المعاصرة لتحقق الاتصال بين الراوي ومن يروي عنه لا تستوجب اللقاء بينهما، وإن كان ذلك محتملاً.

2 ـ تحقّق المعاصرة مع ثبوت اللقاء بين الراوي ومن يروي عنه لا تستوجب السماع وإن كان يحتمله.

فكان أصل الموضوع هنا هو السماع، وما المعاصرة واللقاء إلاّ فروع عن هذا الأصل، فمن ذهب إلى اشتراط اللقاء مرة واحدة فهو يقلل من احتمال عدم السماع، ومن اكتفى بالمعاصرة اشترط البراءة من التدليس في الإسناد[2] وهو أن يروي عمن لقيه ما لم يسمعه منه موهماً أنه سمعه منه، أو عمن عاصره ولم يلقه موهماً أنه قد لقيه وسمعه منه، وهذا ظاهر من كلام الشافعي رضي الله عنه في (الرسالة): «وأقبل في الحديث حدثني فلان عن فلان إذا لم يكن مدلساً»[3].

وقوله: «وكان قول الرجل: سمعت فلاناً، وقوله: حدثني فلان عن فلان سواء عندهم، لا يحدّث أحد منهم عمن لقي إلاّ ما سمع منه، وممن عناه بهذه الطريق قبلنا منه: حدثني فلان عن فلان، ومن عرفناه دلّس مرة فقد أبان لنا

(1) المصدر السابق ص137.

(2) سبق الكلام عنه في موضع سابق، وقد يكون تدليس التسوية وهو أشد وأنكى.

(3) الشافعي: الرسالة ص161.

عورته في روايته»[1]، واشتراط البراءة من التدليس ضابط يقلل من احتمال عدم السماع، ولذلك فإن الاختلاف بين الفريقين ليس بذلك الخلاف الكبير.

2 ـ اشتراط العلم باللقاء أو المعاصرة بالنظر لمن قصدت الرواية عنه:

اشتراط العلم باللقاء أو بالمعاصرة إنما هو بالنظر إلى من قصدت الرواية عنه، فأمّا من ذكر عَرَضاً فالظاهر أنه يكفي فيه الاجتماع، فإذا كان غير مسمى فالأمر أوضح كما في حديث الصحيحين من طريق عبد العزيز بن صهيب قال: «سأل رجل أنس بن مالك: ما سمعت نبي الله ﷺ يذكر في الثوم؟ فقال: قال النبي ﷺ. . .» وهذا لفظ مسلم[2]، وأما لفظ البخاري: «عن عبد العزيز قال: قيل لأنس: ما سمعت النبي ﷺ في الثوم؟ فقال: من أكل فلا يقربن مسجدنا»[3] وفي لفظ آخر للبخاري: «عن عبد العزيز قال: سأل رجل أنساً ما سمعت نبي الله ﷺ في الثوم؟ فقال: قال النبي ﷺ: من أكل من هذه الشجرة فلا يقربنا أو لا يصلينَّ معنا»[4] عبد العزيز معروف بصحبة أنس ولا ندري من السائل.

وقد يكون المهم هو الراوي نفسه وإنما كنى عن نفسه كحديث الصحيحين[5] عن معاذة: «أن امرأة قالت لعائشة: أيجزي إحدانا صلاتها إذا طهرت؟ فقالت: أحرورية أنت؟ . . .» والمرأة هي معاذة نفسها بين ذلك مسلم من طريق أخرى عن عاصم عن معاذة قالت: «سألت عائشة فقلت. . .».

قال البدر العيني[6]: «قولها ـ أي معاذة ـ: إن امرأة ها هنا مبهمة أبهمها

---

(1) المصدر السابق ص164.

(2) أخرجه مسلم في كتاب المساجد باب نهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً.

(3) أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة باب ما يكره من الثوم والبقول.

(4) أخرجه البخاري في موضع آخر من صحيحه في كتاب الأذان، باب من جاء في الثوم النيء والبصل.

(5) متفق عليه. أخرجه البخاري في كتاب الحيض باب لا تقضي الحائط الصلاة. وأخرجه مسلم في كتاب الحيض باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة.

(6) العيني: عمدة القارىء 3/ 300.

همام وبين روايته عن قتادة أنها هي معاذة الراوية وأخرجه الإسماعيلي من طريقه وكذا مسلم من طريق عاصم وغيره عن معاذة قالت: «سألت عائشة ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة؟ فقالت: أحرورية أنت...» الحديث.

وقد يجيء نحو ذلك والراوي لم يشهد القصة ولكنه سمعها بتمامها من قصد الرواية عنه كما في حديث البخاري عن طريق علقمة قال: «كنا بحمص فقرأ ابن مسعود سورة يوسف، فقال رجل: ما هكذا أنزلت، قال: قرأت على رسول الله ﷺ فقال: أحسنت، ووجد منه ريح الخمر، فقال: أتجمع أن تكذّب بكتاب الله وتشرب الخمر؟ فضربه الحد»[1]، ورواه مسلم من وجه آخر عن علقمة: «عن عبد الله قال: كنت بحمص فقال لي بعض القوم: اقرأ علينا، فقرأت عليهم. قال: فقال لي رجل من القوم، والله ما هكذا أنزلت»[2].

قال صاحب «التنكيل»: «فإن لم يكن التصرف من الرواة فالجمع بين الراويتين أن علقمة كان مع عبد الله بن مسعود بحمص ولكنه لم يشهد القصة وإنما سمعها من عبد الله، ولما كان المقصود الرواية عنه هو عبد الله لم يلتفت إلى ما وقع في الرواية الأولى من إيهام شهود علقمة للقصة، وهكذا ما في قول معاذة: «أن امرأة سألت...» من إيهام أن السائلة غيرها فإن مثل ذلك لا يضع حكماً ولا يرفعه»[3].

وما كانت هذه حالة من الأسانيد فإنها مجموعة على الاتصال والسماع.

3 ـ العنعنة والأنأنة في الإسناد:

الإسناد المعنعن وصورته أن يقول الراوي: حدثني فلان عن فلان عن فلان.

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب فضائل القرآن. باب القراء من أصحاب النبي ﷺ.
(2) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها. باب فضل استماع القرآن.
(3) المعلمي اليماني: التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل 1/ 81 ـ 82.

والإسناد المؤنن وصورته أن يقول الراوي: أن فلاناً قال. وهل الإسناد المروي بهاتين الصورتين في حكم الاتصال أم لا؟.

وقبل الخوض في هذا الموضوع يجب أن نعرف أن كلمة «عن» ليست من لفظ الراوي الذي يذكر اسمه قبلها بل هي من لفظ من دونه وذلك كما لو قال همام: «حدثنا قتادة عن أنس» فكلمة «عن» من لفظ همام لأنها متعلقة بكلمة «حدثنا» وهي من قول همام، ولأنه ليس من عادتهم أن يبتدىء الشيخ فيقول «عن فلان» وإنما يقول: «حدثنا أو أخبرنا» أو «قَالَ أو ذَكَر» أو نحو ذلك، وقد يبتدىء فيقول «فلان...»، ولهذا يكثر في كتب الحديث إثبات «قال» في أثناء الإسناد قبل «حدثنا» و«أخبرنا» وذلك في نحو قول البخاري: «حدثنا إسحاق قال أخبرنا يحيى بن صالح، قال حدثنا معاوية بن سلام قال حدثنا يحيى بن أبي كثير قال أخبرني أبو سلمة بن عبد الرَّحمن بن عوف...»[1].

ونظير ذلك من الصحيحين كثير، فبهذا يتضح أنه في قول همام: «حدثنا قتادة عن أنس» لا يدري كيف قال قتادة، فقد يكون قال: «حدثني أنس» أو «قال أنس» أو «حدث أنس» أو «ذكر أنس» أو «سمعت أنساً» أو غير ذلك من الصيغ التي تصرح بسماعه من أنس أو تحتمله، لكن لا يحتمل أن يكون قال «بلغني عن أنس» إذ لو قال هكذا لزم هماماً أن يحكي لفظه أو معناه كأن يقول «حدثني قتادة عمن بلغه عن أنس» وإلاّ كان همام مدلساً تدليس التسوية، وهو قبيح جداً[2].

قال الخطيب البغدادي: «وأهل العلم بالحديث مجمعون على أن قول المحدث حدثنا فلان عن فلان صحيح معمول به إذا كان شيخه الذي ذكره يعرف أنه قد أدرك الذي حدث عنه ولقيه وسمع منه ولم يكن هذا المحدث ممن يدلس، ولا يعلم أنه يستجيز إذا حدثه أحد شيوخه عن بعض من أدرك حديثاً نازلاً فسمّي بينهما في الإسناد من حدثه به أن يسقط ذلك ويروي الحديث عالياً

(1) إسناد البخاري هذا في صحيحه (كتاب الجمعة باب النداء بالصلاة جامعة في الكسوف).
(2) المعلمي اليماني: التنكيل 1/ 82.

فيقول حدثنا فلان عن فلان، أعني الذي لم يسمعه منه، لأن الظاهر من الحديث السالم رواية مما وصفنا الاتصال وإن كانت العنعنة هي الغالبة على إسناده[1]».

وقد تقدم كلام الشافعي عن الإسناد المعنعن في (الرسالة)، وكذلك مسلم في مقدمة (الصحيح).

وخلاصة الكلام في الحديث المروي بعن أنه (من قبيل الإسناد المتصل بشرط سلامة الراوي من التدليس وشرط ثبوت ملاقاة الراوي لمن روى عنه بالعنعنة)[2].

أمّا بالنسبة للأنأنة فالظاهر أن موطن الخلاف ليس قول الراوي إن فلاناً قال، فإن ذلك لا ينحط عن درجة «قال» المجردة عن «ان»، وإنما محل النزاع أن يقول مثلاً فلان إن فلاناً فعل كذا وإن لفلان كذا أو نحوه. وهذا قول وجيه إذ ليس في قوله إن فلاناً فعل كذا ما يدل على أنه حدثه بذلك أو سمعه منه[3].

وفصّل الحافظ ابن رجب القول في ذلك فقال:

«فأمّا قول الراوي: «إن فلاناً قال» فهل يحمل على الاتصال أم لا؟ فهذا على قسمين:

أحدهما: أن يكون ذلك القول المحكي عن فلان أو الفعل المحكي عنه بالقول بما يمكن أن يكون الراوي قد شهده وسمعه منه، فهذا حكمه حكم قول الراوي: «قال فلان كذا أو فعل فلان كذا»[4].

والقسم الثاني: أن يكون ذلك القول المحكي عن المروي عنه أو الفعل بما لا يمكن أن يكون قد شهده الراوي مثل ألا يكون قد أدرك زمانه»[5].

---

(1) البغدادي: الكفاية ص291.
(2) الصنعاني: توضيح الأفكار 1/ 330.
(3) الصنعاني: توضيح الأفكار 1/ 337.
(4) انظر كلامنا بعد حين عن قول الراوي: قال فلان كذا.
(5) ابن رجب: شرح علل الترمذي 1/ 377.

وقد سوى بعضهم بين رواية عروة عن عائشة عن النبي ﷺ، وعروة أن عائشة قالت للنبي ﷺ. قال ابن رجب: «وهذا إنما يكون فيمن اشتهر بالرواية عن المحكي قصته كعروة مع عائشة. أمّا من لم يعرف له سماع منه فلا ينبغي أن يحمل على الاتصال، ولا عند من يكتفي بإمكان اللقى»[1].

وكان المتقدمون لا يفرّقون بين هاتين العبارتين، وحكي هذا القول عن مالك رضي الله عنه[2].

وروي عن أحمد بن حنبل ويعقوب بن شيبة أنهما لا يسويان بين «عن» و«إن».

تعقيب العراقي على الخلاف في الأنأنة:

ذهب الإمام زين الدين العراقي في تعليقه على مقدمة ابن الصلاح المسمى «بالتقييد والإيضاح» إلى أنّه ثمة خلاف بين «أن» و«عن»، وأنّ ما نقله ابن الصلاح عن الإمام أحمد ويعقوب بن شيبة من أنهما يفرقان بين «أن» و«عن» اعتماد على ظاهر كلامهما، ليس كما ظن ابن الصلاح وهو واهم في ذلك، وقبل أن أنقل لك كلام العراقي وتعقيبه في محاولة رفع الخلاف أضع بين يديك ما روي عن الإمام أحمد ويعقوب بن شيبة حتى يمكن متابعة كلام العراقي.

1 ـ روي عن أحمد أنه قيل له إن رجلاً قال: «عروة أن عائشة قالت: يا رسول الله. . .» وعن عروة عن عائشة سواء. قال أحمد: «كيف هذا سواء؟ ليس هذا سواء»[3].

2 ـ وروى يعقوب بن شيبة في مسنده عن أبي الزبير عن ابن الحنفية عن عمار قال: «أتيت النبي ﷺ وهو يصلي فسلمت عليه فرد السلام» وجعله ـ أي ابن شيبة ـ مسنداً موصولاً.

---

(1) المصدر السابق 1/ 381.

(2) ابن الصلاح: المقدمة ص84.

(3) البغدادي: الكفاية ص406.

وذكر رواية قيس بن سعد عن عطاء بن أبي رباح عن ابن الحنفية «أن عماراً مرّ بالنبي ﷺ وهو يصلي» فجعله مرسلاً، من حيث كونه قال: إن عماراً فعل ولم يقل عن عمار[1].

قال العراقي معقباً[2]:

«وما حكاه المصنف ـ أي ابن صلاح ـ عن أحمد بن حنبل وعن يعقوب ابن شيبة من تفرقتهما بين عن وأن، ليس الأمر فيه على ما فهمه من كلامهما ولم يفرق أحمد ويعقوب بين «عن» و«أن» لصيغة أن ولكن لمعنى آخر أذكره وهو أن يعقوب إنما جعله مرسلاً من حيث إن ابن الحنفية لم يسند حكاية القصة إلى عمار وإلاّ فلو قال ابن الحنفية أن عماراً قال: «مررت بالنبي ﷺ» لما جعله يعقوب بن شيبة مرسلاً، فلما أتي به بلفظ أن عماراً مر كان محمد ابن الحنفية هو الحاكي لقصة لم يدركها لأنه لم يدرك مرور عمار بالنبي ﷺ، فكان نقله لذلك مرسلاً، وهذا أمر واضح، ولا فرق بين أن يقول ابن الحنفية: إن عماراً مر بالنبي ﷺ، أو أن النبي ﷺ مر به عمار فكلاهما مرسل بالاتفاق بخلاف ما إذا قال: عن عمار قال: مررت، أو أن عماراً قال: مررت. فإن هاتين العبارتين متصلتان لكونهما أسندتا إلى عمار.

وكذلك ما حكاه المصنف ـ ابن الصلاح ـ عن أحمد بن حنبل من تفرقتهبين عن وأن، فهو على هذا النحو. وإنما فرق ـ أحمد ـ بين اللفظين لأن عروة في اللفظ الأول لم يسند ذلك إلى عائشة ولا أدرك القصة، وإلاّ فلو قال عروة إن عائشة قالت: قلت: يا رسول الله. لكان ذلك متصلاً لأنه أسند ذلك إليها.

وأمّا اللفظ الثاني فأسنده عروة إليها بالعنعنة فكان ذلك متصلاً، فما فعله

---

(1) ابن الصلاح: المقدمة ص87.

(2) المصدر السابق ص85 ـ 86 من تعقيب العراقي على كلام ابن الصلاح، وهو مطبوع على هامش المقدمة.

أحمد ويعقوب بن شيبة صواب سواء ليس مخالفاً لقول مالك ولا لقول غيره، وليس في ذلك خلاف بين أهل النقل».

4 ـ قول الراوي: قال فلان:

قول الراوي: قال فلان كذا على ثلاثة أوجه[1]:

1 ـ الوجه الأول: أن يكون القائل لذلك ممن يعلم منه عدم التدليس، فتكون روايته مقبولة محتجاً بها كهمام، وحماد بن زيد، وشعبة، وحجاج بن محمد وغيرهم.

قال همام: «ما قلت: قال قتادة فأنا سمعته من قتادة».

وقال حماد: «إني أكره إذا كنت لم أسمع من أيوب حديثاً أن أقول: قال أيوب كذا وكذا فيظن أني قد سمعته».

وقال شعبة: «لأن أزني أحب إلي من أن أقول: قال فلان، ولم أسمعه منه».

وكذلك حجاج بن محمد كان إذا قال: «قال ابن جريج» فقد سمعه منه.

2 ـ الوجه الثاني: أن يكون القائل لذلك معروفاً بالتدليس، فحكم قوله: قال فلان، حكم قوله: عن فلان. وبعضهم كانت هذه عادته كابن جريج. قال أحمد: «كل شيء قال ابن جريج: قال عطاء أو عن عطاء، فإنه لم يسمعه من عطاء».

3 ـ الوجه الثالث: أن يكون حاله مجهولاً. فهل يحمل على الاتصال أم لا؟.

قال ابن رجب: «قد ذكر الفقهاء من أصحابنا وأصحاب الشافعي خلافاً في الصحابي إذا قال: قال رسول الله ﷺ. هل يحمل على السماع أم لا؟ وإن الأصح حمله على السماع».

---

(1) ابن رجب: شرح علل الترمذي 1/ 376.

2 ـ علم الرجال

(معرفة الرجال نصف العالم)
علي بن المديني

علم رجال الحديث هو ذلك العلم الذي يتناول أسماء وألقاب وكنى وأنساب وتراجم ووفيات الرواة الذين يظهرون في أسانيد الحديث.

وغاية هذا العلم درء الالتباس عمن تشابهت أسماؤهم أو ألقابهم أو كناهم أو أنسابهم فيتعذر بذلك التدليس ويدفع الوهم.

ومن فضائل هذا العلم الشريف معرفة من له أسماء متعددة يتوهم الناس أنهم أشخاص متعددون وهي أسماء لشخص واحد، وهذا يقع عادة من المدلسين فلا يذكرون الرجل باسمه الذي يُعرف به لعلة فيه تردّ بها روايته.

وقد صنفت في معرفة من له أسماء متعددة مؤلفات مثل كتاب (إيضاح الأشكال)[1] للحافظ عبد الغني بن سعيد الأزدي المصري (ت 409هـ)، ومثل (موضح أوهام الجمع والتفريق)[2] للخطيب البغدادي (ت ـ 463) ومثال ذلك: سالم الراوي عن أبي هريرة وأبي سعيد وعائشة وهو سالم أبو عبد الله المديني، وسالم مولى مالك بن أنس، وسالم مولى شداد بن الهاد، وسالم سَبَلان، وسالم أبو عبد الله الدَّوْسي[3]. ومثله أيضاً محمد بن قيس الشامي المصلوب أحد الوضاعين، هو محمد بن سعيد وقيل محمد مولى ابن هاشم وقيل محمد بن قيس، وقيل محمد بن الطبري، وقيل محمد بن حسّان، وقيل أبو عبد الرَّحمن الشامي، وقيل محمد الأردني، وقيل محمد بن أبي سهل، وقيل محمد بن أبي زكريا، وقيل أبو قيس الدمشقي[4].

---

(1) مخطوط في: آصفية ـ حيدر آباد (3/ 324 رقم 190) بروكلمان: تاريخ الأدب العربي (3/ 231).

(2) مطبوع بحيدر آباد الدكن ـ الهند سنة 1959.

(3) السيوطي: تدريب الراوي 2/ 268، ابن كثير: اختصار علوم الحديث 208 ـ 209

(4) السخاوي: فتح المغيث 3/ 192.

وهذان المثلان يظهران بعضاً من أهمية علم الرجال، ولولا دقّة هذا العلم لتوهمنا أن محمد بن السائب الكلبي مثلاً هو غير حماد بن السائب غير أبي النضر المروي عنه حديث تميم الداري[1].

ولولا اهتمام علماء الدين ـ رحمهم الله ـ بألقاب المحدثين لما عرفنا من هو (غُنْدَر)، وهو لقب لجماعة هم: محمد بن جعفر البصري الراوي عن شعبة، ومحمد بن جعفر الرازي، ومحمد بن جعفر البغدادي الحافظ الجوّال شيخ أبي نعمي، ومحمد بن جعفر بن دُرَّان البغدادي روى عن أبي خليفة الجمحي[2].

ومن قبيل ذلك الألقاب التي توحي بالجرح وأصحابها ثقات. قال الحافظ عبد الغني بن سعيد المصري: «رجلان جليلان لزمهما لقبان قبيحان: معاوية بن عبد الكريم (الضال)، وإنما ضل في طريق مكة، وعبد الله بن محمد (الضعيف)، وإنما كان ضعيفاً في جسمه لا في حديثه»[3].

وقد أفرد المحدثون لمعرفة الألقاب المصنفات[4] مثل كتب الألقاب والكنى للحافظ الشيرازي أبو بكر أحمد بن عبد الرَّحمن (ت411هـ)، وكتاب الألقاب لأبي الفضل الفلكي (ت 428هـ) المسمى بـ (الكمال في معرفة ألقاب الرجال)، وللحافظ ابن حجر (ت852) كتاب بديع في الألقاب سمّاه (نزهة الألباب)، وللسيوطي (ت 911هـ) كتاب (كشف النقاب عن الألقاب).

ومعرفة كنى الرواة لا غنى عنه لعلماء الحديث، وهي إما معرفة أسماء ذوي الكنى أو معرفة كنى ذوي الأسماء، وينبغي للمشتغلين بالحديث معرفة ذلك، فربما ورد ذكر الراوي مرة بكنيته ومرة باسمه فيظن من لا معرفة له بذلك أنهما رجلان، وربما ذكر الراوي باسمه وكنيته معاً فيتوهمه بعضهم رجلين كالحديث الذي رواه الحاكم من حديث أبي يوسف عن أبي حنيفة عن موسى بن

---

(1) المصدر السابق 3/ 191، السيوطي: تدريب الراوي 2/ 269.

(2) ابن كثير: اختصار علوم الحديث ص220.

(3) المصدر السابق والصفحة، السخاوي: فتح المغيث 3/ 207.

(4) الكتاني: الرسالة المستطرفة ص120 ـ 121.

أبي عائشة عن عبد الله بن شداد عن أبي الوليد عن جابر مرفوعاً «من صلّى خلف الإمام فإن قراءته له قراءة»[1] قال الحاكم: «عبد الله بن شداد هو بنفسه أبو الوليد بيّنه علي بن المديني، وقال: ومن تهاون بمعرفة الأسامي أورثه مثل هذا الوهم»[2]، ويقول في ذلك ابن الصلاح: «وهذا فن مطلوب لم يزل أهل العلم بالحديث يعنون به ويحتفظونه ويتطارحونه فيما بينهم، ويتنقّصون من جهله»[3].

والمحدثون ـ عظّم الله أجرهم ـ لم يألوا جهداً في تتبّع الكنى والأسماء، فجعلوها أقساماً وأضرباً. وأجد نفسي في هذا المقام مضطراً لأن أعرض لهذا الجهد العظيم المتفوّق، الذي لا يملك المرء أمامه إلاّ أن يقف مبهوتاً حائراً وقد أخذ العجب منه مأخذه.

وإليك فيما يلي عرضاً سريعاً لهذا الجهد المضني الذي هو غاية التحري والإستقصاء.

1 ـ الذين سموا بالكنى فأسماؤهم كناهم لا أسماء لهم غيرها وهؤلاء قسمان:

(أ) من له كنية أخرى سوى الكنية التي هي اسمه، فصار كأن للكنية كنية، وهذا كأبي بكر بن عبد الرَّحمن أحد فقهاء المدينة السبعة، اسمه أبو بكر وكنيته أبو عبد الرَّحمن.

(ب) من ليست له كنية غير الكنية التي هي اسمه، ومثاله أبو حصين بن يحيى بن سليمان الراوي اسمه وكنيته واحد.

---

(1) أخرجه محمد بن الحسن في (موطئه) ص97 وكتاب الآثار ص20، والبيهقي في (السنن) 2/ 159 ورواه الدارقطني وقال: لم يسنده عن موسى بن أبي عائشة غير أبي حنيفة والحسن بن عمارة، ورواه غيرهما مرسلاً عن عبد الله بن شداد، الشوكاني: نيل الأوطار (2/ 243)، وأخرجه الزيلعي في (نصب الراية) 2/ 7. وفي (توضيح الأفكار للصنعاني 2/ 487 عبد الله بن سداد بالسين المهملة وهو خطأ، وفي تدريب الراوي للسيوطي (2/ 278) عن يوسف عن أبي حنيفة عن موسى عن عائشة بن عبد الله بن شداد، وهو خطأ أيضاً، وهذا من قلة عناية محقّق الكتاب.

(2) السخاوي: فتح المغيث (3/ 200).

(3) ابن الصلاح: المقدمة ص368.

2 ـ الذين عُرِفوا بكناهم ولم يوقف على أسمائهم كأبي أُنَاس الكناني الصحابي.

3 ـ الذين لقّبوا بالكنى ولهم غير ذلك كنى وأسماء، ومثاله علي بن أبي طالب يلقب بأبي تراب ويكنى أبا الحسن وكذلك عبد الله بن ذكوان يلقب بأبي الزناد ويكنّى أبا عبد الرَّحمن.

4 ـ من له كنيتان أو أكثر. مثال ذلك: عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج له كنيتان أبو خالد وأبو الوليد. ومنصور أبي المعالي النيسابوري له ثلاث كنى، أبو بكر وأبو الفتح وأبو القاسم.

5 ـ من اختلف في كنيته فذكر له على الاختلاف كنيتان أو أكثر واسمه معروف، مثاله: أسامة بن زيد قيل: كنيته أبو زيد، وقيل: أبو عبد الله، وقيل أبو خارجة[1].

6 ـ من عرفت كنيته واختلف في اسمه كأبي هريرة الصحابي الجليل، اختلف في اسمه واسم أبيه اختلافاً كبيراً.

7 ـ من اختلف في كنيته واسمه معاً وذلك قليل، ومثاله: سفينة مولى رسول الله ﷺ قيل اسمه عمير وقيل: صالح وقيل: مهران. كنيته أبو عبد الرَّحمن وقيل أبو البختري.

8 ـ من لم يختلف في كنيته واسمه وعرفا جميعاً واشتهرا ومن أمثلته الأئمة الأربعة: أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد بن حنبل كل منهم يكنى بأبي عبد الله.

9 ـ من اشتهر بكنيته دون اسمه، واسمه معروف عند علماء الحديث، ومثاله: أبو إدريس الخولاني اسمه عائذ الله بن عبد الله، وأبو حازم الأعرج الزاهد يروي عن سهل بن سعد وغيره اسمه سلمة بن دينار.

---

(1) ذكر الكنيتين الأولى والثانية ابن عبد البر في (الاستيعاب) 1/ 75.

10 ـ من اشتهر بالاسم دون الكنية. ومثاله: جماعة من الصحابة تكنّوا بأبي محمد غير أنهم مشهورون بأسمائهم كالأشعث بن قيس، وجبير بن مُطعِم، والحسن بن علي، وطلحة بن عبيد الله وغيرهم.

ولقد تصدّى علماء الحديث لرفع هذا الالتباس بتأليف الكتب في الأسماء والكنى، وقد ذكر معظمها العلاّمة السيد الشريف محمد بن جعفر الكتاني (ت 1345هـ) في كتابه (الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السُّنّة المشرفة)[1] وقد طبعت بعض هذه المصنفات مثل كتاب (الكنى والأسماء) لأبي بشر الدولابي، غير أن معظمها لا يزال مخطوطاً سجين خزائن الكتب في أرجاء العالَم، وأمكن بالرجوع إلى فهارس المكتبات معرفة أماكن بعضها[2].

وجدير بالباحثين اليوم أن ينقّبوا عن هذه المخطوطات، فينفضوا عنها غبار السنين، ويقذفوا بها إلى المطابع بعد دراستها وتحقيقها تحقيقاً علمياً، وذلك بإقامة المراكز والمجامع العلمية التي تتبنّى هذا الموضوع وتتعهده بالرعاية والإنفاق، وهذا عمل جليل تنتفع به الأمة وفي ذلك تعظيم لحديث نبيّنا الكريم وإحياء لتراثنا العظيم، هذا التراث الذي أذهل الباحثين في مشارق الأرض ومغاربها، فشهد لعظمته العدو قبل الصديق، والحقّ ما شهد به الأعداء.

ونظراً لأن الأسماء والألقاب والأنساب يكثر فيها الوهم، إذ لا يعرف الصواب فيها بالقياس أو النظر ولكن يعرف بالضبط والتوثيق في النقل، لذلك صنّف علماء المسلمين كتباً في الرجال ترفع الوهم عمن ائتلفت أسماؤهم من

---

(1) طبع ثلاث مرات، وأفضلها الطبعة الأخيرة بدار الفكر بدمشق تحت رعاية وتحقيق الأستاذ محمد المنتصر الكتاني سنة 1964م.

(2) لقد حدد أماكن بعض المخطوطات في الكنى والأسماء كارل بروكلمان في تاريخ الأدب العربي انظر الجزء الثالث الباب السابع. وانظر كذلك فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية (قسم الحديث) الذي أعدّه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني و(قسم التاريخ) الذي أعده الأستاذ يوسف العش سنة 1947م، كذلك فهرس مخطوطات دار الكتب الظاهرية قسم (التاريخ وملحقاته) الذي أعدّه الأستاذ خالد الريان سنة 1973م والذي نشره مجمع اللغة العربية بدمشق. انظر، العمري: بحوث في تاريخ السُّنّة المشرفة ص126 ـ 129.

جهة واختلفت من جهة أخرى، أو اتفقت من جانب وافترقت من جانب آخر فقد نجد في إسنادٍ ما اسماً كـ «سلام» فلا ندري أهو «سلام» أم «سلاّم» بالتشديد؟ لا سيما إذا كان أحدهما ثقة والآخر ضعيفاً، فيترتب على ذلك أن نصحّح الضعيف أو نضعف الصحيح، بل قد يمضي الأمر إلى أبعد من ذلك فنجد راوياً في إسنادٍ ما شاركه في اسمه واسم أبيه واسم جده رواة آخرون فلا ندري من صاحبنا.

لكل ذلك خرج علينا أهل الحديث بمؤلفاتٍ في معرفة (المؤتلف والمختلف) و(المتفق والمفترق) من الأسماء والأنساب، وما ذلك إلاّ رفع للارتياب وقطع للحيرة التي قد تعرض للناظر في الأسانيد المشكلة أحياناً. وإليك بيان هذا الجهد العظيم:

أ ـ معرفة المؤتلف والمختلف في الأسماء والأنساب:

المؤتلف والمختلف: هو ما تتفق في الخط صورته وتفترق في اللفظ صيغته. قال ابن الصلاح: «هذا فن جليل من لم يعرفه من المحدثين كثر عثاره، ولم يعد مخجِّلاً، وهو منتشر لا ضابط في أكثره يفزع إليه، وإنما يضبط بالحفظ تفصيلاً»[1].

ومثال ذلك: عُمَارة وعِمَارة. قال ابن الصلاح: «ليس لنا عِمارة بكسر العين إلاّ أُبَيّ بن عِمارة من الصحابة» وزاد العراقي في نكته على ابن الصلاح[2] عَمّارة بفتح العين وتشديد الميم وكذلك فعل الحافظ ابن حجر فقال: «عُمَارَة، كثير، وبالكسر: أُبَيّ بن عِمارة، صحابي، وبالفتح والتثقيل: جعفر بن أحمد بن علي بن عبد الله المعروف بابن عَمَارة الحربي. وعَمّارة بتشديد الميم وفتح العين: بنت عبد الوهاب الحمصية روى عنها ابنُها أحمد بن نصر، وعمارة بنت نافع بن عمر الجمحي، وبنو عَمّارة البلوي: بطن، وعَمّارة بنت أبي ظلال،

(1) ابن الصلاح: المقدمة ص381.
(2) المصدر السابق ص382 من تعليق العراقي على المقدمة المسمى بالتقييد والإيضاح المطبوع بهامش المقدمة.

روى عنها أبو يوسف الصيدلاني الرقي، وعَمّارة الثقفية زوج محمد بن عبد الوهاب الثقفي»[1].

وأشهر ما صنّف في هذا الموضوع كتاب «المؤتلف والمختلف» للدارقطني (ت 385هـ)[2] و(الإكمال في رفع الارتياب عن المؤتلف والمختلف من الأسماء والكنى والأنساب) لابن ماكولا (ت 475هـ)[3] ثم ذيّل عليه الحافظ أبو بكر محمد بن عبد الغني (ابن نقطة) (ت 629) بما فاته أو تجدّد بعده[4]. ومن أفضل ما كتب في هذا الموضوع كتاب للحافظ ابن حجر هو (تبصير المنتبه بتحرير المشتبه)، وقد وضعه صاحبه تحقيقاً وضبطاً واستدراكاً على كتاب (مشتبه النسبة) للذهبي (ت 748هـ)[5] فقال في أوّله: «أما بعد فإنني لما علقت كتاب المشتبه الذي لخصه الحافظ الشهير أبو عبد الله الذهبي رحمه الله وجدت فيه إعوازاً من ثلاثة أوجه:

- أحدها وهو أهمّها: تحقيق ضبطه، لأنه أحال في ذلك على ضبط القلم، فما شَفى من ألم.
- ثانيها: إجحافه في الاختصار، بحيث إنه يعمد إلى الاسمين المشتبهين إذا كثرا فيقول في كلٍّ منهما: فلان وفلان وفلان وغيرهم ـ وهذا لا يروي الغُلَّة، ولا يشفي العلّة، بل يَبْقى اللبْسُ على المستفيد كما هو، وكان ينبغي أن يستوعب أقلَّهما.
- وثالثهما: ما فاته من التراجم المستقلّة التي لم يتضمنها كتابه مع كونها في أصل ابن ماكولا وذيل ابن نقطة اللذين لخّصهما، وزاد من ذيل أبي العلاء الفرضي وغيره ما استُدرك عليهما.

---

(1) ابن حجر: تبصير المنتبه 3/ 967 ـ 968.

(2) مخطوط في المكتبة التيمورية 546 (تاريخ) انظر لطفي عبد البديع: فهرست المخطوطات المصورة (التاريخ) 1/ 241.

(3) مطبوع منه بمطبعة دائرة المعارف العثمانية ستة أجزاء.

(4) الكتاني: الرسالة المستطرفة ص117.

(5) طبع سنة 1962م بمطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة بتحقيق البجاوي.

فاستخرت الله تعالى في اختصار ما أسْهَبَ فيه، وبَسْطِ ما أجحفَ في اختصاره، بحيث يكون ما اقتصر عليه من ذلك أزيدَ من حجمه قليلاً»[1].

(ب) معرفة المتفق والمفترق في الأسماء والأنساب:

وهو ما اتفق لفظاً وخطاً وافترق في المعنى. قال ابن الصلاح: «وهذا من قبيل ما يسمى في أصول الفقه المشترك، وزلق بسببه غير واحد من الأكابر، ولم يزل الاشتراك من مَظَانّ الغلط في كل علم»[2].

والمتفق والمفترق أقسام:

1 ـ من اتفقت أسماؤهم وأسماء آبائهم وافترقت كناهم وأنسابهم:

ومثال ذلك: الخليل بن أحمد ستة أشخاص[3]. الأول: الخليل بن أحمد الفراهيدي البصري صاحب العروض، والثاني: الخليل بن أحمد أبو بشر المزني، والثالث: الخليل بن أحمد الأصفهاني، والرابع: الخليل بن أحمد أبو سعيد السجزي القاضي الفقيه الحنفي حدّث عن ابن خزيمة وابن صاعد والبغوي، وغيرهم، والخامس: الخليل بن أحمد أبو سعيد البستي القاضي المهلّبي، والسادس: الخليل بن أحمد أبو سعيد البستي الشافعي دخل الأندلس وحدّث ولد سنة (360هـ) روى عن أبي حامد الأسفراييني وغيره.

2 ـ من اتفقت أسماؤهم وأسماء آبائهم وأجدادهم وافترقت أنسابهم وكناهم:

ومن أمثلة ذلك: أحمد بن جعفر بن حمدان أربعة كلهم في عصر واحد، أحدهم القطيعي البغدادي أبو بكر الراوي عن عبد الله بن أحمد بن حنبل. الثاني: السقطي البصري أبو بكر يروي أيضاً عن عبد الله بن أحمد.

---

(1) ابن حجر: تبصير المنتبه 1/ 1.

(2) ابن الصلاح: المقدمة ص409.

(3) جعلهم ابن الصلاح ستة وناقشه العراقي في ذلك وذكر أن الثالث منهم هو الخليل بن محمد وليس أحمد وأن الخامس والسادس لعلهما يكونان واحداً ثم أضاف مجموعة من الأشخاص كل منهم اسمه الخليل بن أحمد. انظر تعليق العراقي على مقدمة ابن الصلاح المطبوع بهامش المقدمة ص409.

3 ـ من اتفقت كناهم ونسبهم معاً، واختلفت أسماؤهم:

ومثاله: أبو عمران الجوني اثنان: أحدهما التابعي عبد الملك بن حبيب، والثاني: موسى بن سهل، بصري سكن بغداد روى عن هشام بن عمار وغيره.

4 ـ من اتفقت أسماؤهم وكنى آبائهم واختلفت ألقابهم:

مثاله: صالح بن أبي صالح أربعة[1]: أحدهم: مولى التوأمة بنت أمية بن خلف، والثاني: أبوه أبو صالح السمان ذكوان الراوي عن أبي هريرة، والثالث: صالح بن أبي صالح السدوسي روى عن علي وعائشة، والرابع: صالح بن أبي صالح مولى عمرو بن أبي حريث روى عن أبي هريرة.

5 ـ من اتفقت أسماؤهم وأسماء آبائهم ونسبهم، واختلفت كناهم:

مثاله: محمد بن عبد الله الأنصاري اثنان متقاربان في الطبقة[2]، أحدهما: الأنصاري المشهور القاضي أبو عبد الله الذي روى عنه البخاري والثاني: كنيته أبو سلمة ضعيف.

ومن أشهر المصنفات في المتفق والمفترق كتاب للخطيب البغدادي (ت 463هـ) عنوانه: (موضح أوهام الجمع والتفريق)[3]، كما ألّف أبو بكر محمد بن موسى الحازمي (ت 584هـ)، وأبو موسى محمد بن عمر المديني الأصفهاني الحافظ (ت 581هـ) فيما اتفق لفظه وافترق معناه من أسماء البلدان والأماكن المشتبهة في الخط[4].

(1) جعلهم العراقي في (التقييد والإيضاح) المطبوع بهامش المقدمة لابن الصلاح. خمسة، انظر ص409

(2) جعلهم العراقي أربعة. انظر، التقييد والإيضاح ص409.

(3) طبع في الهند سنة 1959م بدائرة المعارف العثمانية ـ حيدر أباد الدكن.

(4) الكتاني: الرسالة المستطرفة ص115.

معرفة رجال الكتب الستة[1]:

ألّف علماء الحديث في معرفة رجال كتب السُّنّة المشهورة كتباً ترجمت لرجال أسانيدها، وهذا ضرب من العناية الخاصة لشهرة هذه الكتب وأهميتها عند أهل الحديث وإليك بعضها:

1 ـ أسماء من روى عنهم البخاري ـ عبد الله بن عدي الجرجاني (ت 365هـ)[2].

2 ـ رجال البخاري ومسلم ـ أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت 385هـ)[3].

ـ ذكر أسماء التابعين ومن بعدهم ممن صحت روايته من الثقات عند البخاري ـ للدارقطني أيضاً[4].

ـ أسماء الصحابة التي اتفق فيها البخاري ومسلم ـ للدارقطني أيضاً[5].

3 ـ الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد الذين أخرجهم البخاري في جامعه ـ أبو نصر الكلاباذي (ت 398هـ)[6].

4 ـ تسمية من أخرجهم الإمامان البخاري ومسلم وما تفرّد به كل واحد منهم ـ الحاكم النيسابوري (ت 404هـ)[7].

---

(1) يطلق اسم الكتب الستة على صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن أبي داود وسنن النسائي وجامع الترمذي، وسنن ابن ماجة.

(2) يوجد مخطوطاً بدار الكتب الظاهرية رقم 1180 (92 ـ 100) ق. انظر العش: فهرس مخطوطات الظاهرية قسم (التاريخ) ص206.

(3) مخطوط في آصفية رجال 172 انظر. تاريخ التراث العربي لفؤاد سزكين 1/ 364.

(4) مخطوط في لالي 2089 سزكين: تاريخ التراث 1/ 342.

(5) مخطوط في دار الكتب المصرية (2) 8: 18 مجموع 801 سزكين: تاريخ التراث 1/ 365.

(6) الكتاني: الرسالة المستطرفة ص206، وهو مخطوط بدار الكتب المصرية انظر سزكين: تاريخ التراث 1/ 533.

(7) مخطوط بدار الكتب الظاهرية (رقم 1179) انظر العش: فهرس مخطوطات الظاهرية قسم التاريخ ص208.

5 ـ رجال البخاري ومسلم ـ هبة الله بن الحسن اللالكائي (ت 418هـ)[1].

6 ـ كتاب من رجال مسلم ـ أبو بكر أحمد بن علي بن منجويه الأصفهاني (ت 428هـ)[2].

7 ـ التعديل والتجريح لمن يروي عنهم البخاري في الصحيح ـ أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي (ت 474هـ)[3].

8 ـ تسمية شيوخ أبي داود ـ الحافظ أبو علي الغسّاني المعروف بالجياني (ت 498هـ)[4].

9 ـ الجمع بين رجال الصحيحين ـ أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي (ت 507هـ)[5].

10 ـ الكمال في أسماء الرجال ـ الحافظ عبد الغني المقدسي (ت 600هـ)[6].

11 ـ الكمال في معرفة الرجال (وهو يجمع بين رجال الكتب الستة) ـ ابن النجار البغدادي (ت 643هـ)[7].

12 ـ كتاب رجال السنن الأربعة ـ شهاب الدين أبو الحسين أحمد بن أحمد الهكّاري (ت 763هـ)[8].

---

(1) الكتاني: الرسالة المستطرفة ص207.
(2) مخطوط في مكتبة بلدية الإسكندرية 1245ب انظر سزكين: تاريخ التراث 1/ 562.
(3) توجد منه نسخة مخطوطة في (نور عثمانية 766ف 834) انظر، لطفي عبد البديع: فهرست المخطوطات المصورة 1/ 94.
(4) مخطوط في لالي 2089 ـ 9 انظر، سزكين: تاريخ التراث 1/ 388.
(5) الكتاني: الرسالة المستطرفة ص207 ويوجد مخطوطاً بالظاهرية المجلد الثاني رقم 1161، 138ق، العش: الفهرس ص209.
(6) يوجد منه مجلدان في الظاهرية ورقمهما (1157، 224ق) و(1158، 166). انظر العش: فهرست المخطوطات ص211 ـ 2.
(7) الكتاني: الرسالة المستطرفة ص208.
(8) المصدر السابق ص207.

13 ـ نهاية السّول في رواة الستة الأصول ـ برهان الدين الحلبي سبط ابن العجمي (ت 841هـ)[1].

14 ـ الرياض المستطابة في جمل من روى في الصحيحين من الصحابة ـ عماد الدين يحيى بن أبي العامري اليمني (ت 893هـ)[2].

15 ـ قرة العين في ضبط أسماء رجال الصحيحين ـ عبدالغني بن صفي الدين البحراني (ت 1174هـ)[3].

والمتأمّل في هذا التراث العظيم لا يخفى عليه الجهد الكبير الذي يبذله أهل الحديث في ضبط أسماء الرجال ومعرفة أحوالهم، وزادوا على ذلك أن ترجموا لرجال أسانيد الكتب الأخرى كموطأ مالك وغيره.

وكلما ازددنا تعمّقاً في النظر إلى كتب الرجال تتكشف لنا مظاهر عبقرية هذه الأمة وتفوقها على غيرها من شعوب الأمم الأخرى، وفضلاً عن أنهم ترجموا للرواة جرحاً وتعديلاً كما رأينا في موضع سابق من هذا البحث فقد وضعوا كتباً ساعدت أهل الجرح والتعديل على الخوض في فنهم مثل وضعهم لكتب الوفيات وهي كتب مهمة للمشتغلين بعلوم الحديث كما سنرى.

معرفة تاريخ الرواة ووفياتهم:

التاريخ في اللغة: «الإعلام بالوقت، يقال: أرّخت الكتاب وورخته، أي بينت وقت كتابته»[4] وفي الاصطلاح: «التعريف بالوقت الذي تضبط به الأحوال عن مولد الرواة والأئمة، ووفاة وصحة وعقل، وبدن ورحلة وحج، وحفظ،

---

(1) يوجد مخطوطاً في مكتبة رضا بمدينة رامبور بالهند ورقمها 1019، رآه الأستاذ أبو غدة أثناء رحلته إلى الهند وباكستان كما أخبر بذلك في مقدمته لكتاب (خلاصة تذهيب التهذيب) للخزرجي ط2 سنة 1971م.

(2) الكتاني: الرسالة المستطرفة ص207.

(3) المصدر السابق ص205.

(4) السخاوي: الإعلام بالتوبيخ ص382، المطبوع مع كتاب (علم التاريخ عند المسلمين) لرزونتال.

وضبط، وتوثيق وتجريح، وما أشبه هذا مما مرجعه الفحص عن أحوالهم في ابتدائهم واستقبالهم ويلتحق به مما يتفق من الحوادث والوقائع الجليلة»[1].

ومعرفة تواريخ الرواة من المهام الكبيرة عند المشتغلين بهذا العلم الشريف، إذ يتحقق بها معرفة اتصال الأسانيد من انقطاعها. قال ابن كثير: «ليُعرَفَ من أدركهم ممن لم يدركهم، من كذاب أو مدلّس، فيتحرر المتصل والمنقطع وغير ذلك»[2] وقال سفيان الثوري: «لما استعمل الرواة الكذب استعملنا لهم التاريخ»[3]، وقال حفص بن غياث: «إذا اتهمتم الشيخ فحاسبوه بالسنين»[4] قال السخاوي: «يريد احسبوا سنّه وسن من كتب عنه»[5].

قال السخاوي في فائدة التاريخ: «وكون المروي من طريق بعض المختلطين من قديم حديثه أو ضدّه وكون الراوي لم يلق من حدث عنه، إمّا لكونه كذب أو أرسل، وذلك ينشأ عنه معرفة ما في السند من انقطاع، أو عضل، أو تدليس أو إرسال ظاهر أو خفي، للوقوف به على أن الراوي مثلاً لم يعاصر من روى عنه أو عاصره ولكنه لم يلقه لكونهما من بلدين مختلفين ولم يدخل أحدهما بلد الآخر ولا التقيا في حج ونحوه مع كونه ليست له منه إجازة أو نحوها»[6].

وقال حسان بن زيد: «لم يستعن على الكذابين بمثل التاريخ، يقال للشيخ: سنة كم ولدت؟ فإذا أقر بمولده مع معرفتنا بوفاة الذي انتمى إليه عرفنا صدقه من كذبه»[7]، وحدّث إسماعيل بن عياش قال: «كنت بالعراق فأتاني أهل

---

(1) المصدر السابق والصفحة، وقد اكتفينا بما له تعلق بموضوعنا، وإلاّ فإن تعريف التاريخ أوسع وأبعد من ذلك بكثير.

(2) ابن كثير: اختصار علوم الحديث ص237.

(3) ابن الصلاح: المقدمة ص432.

(4) المصدر السابق والصفحة، انظر كذلك السخاوي: الإعلام بالتوبيخ ص390.

(5) السخاوي: الإعلام بالتوبيخ ص 386.

(6) المصدر السابق ص390.

(7) ابن الصلاح: المقدمة ص432.

الحديث، فقالوا: ها هنا رجل يحدّث عن خالد بن معدان. فأتيته فقلت: أي سنة كتبت عن خالد بن معدان؟ فقال: سنة ثلاث عشرة يعني ومائة، فقلت: إنك تزعم أنك سمعت من خالد بن معدان بعد موته بسبع سنين»[1].

ومن فوائد معرفة تواريخ الرواة ووفياتهم رفع الاشتباه الحادث بين الرواة ممن اتفقت أسماؤهم وأسماء آبائهم كأحمد بن نصر بن زياد الهمداني (ت 317هـ) يوهم أنه أحمد بن نصر الداودي (ت 402هـ) وكذلك علي بن معبد بن نوح البغدادي (ت 259هـ) يوهم أنه علي بن معبد بن شداد الرقي نزيل مصر (ت 218هـ)[2].

ومن فوائد معرفة تواريخ الرواة أيضاً بيان التزوير في الكتب والوثائق ومثله ما صنعه اليهود لما أظهروا كتاباً وادّعوا أنه كتاب رسول الله ﷺ بإسقاط الجزية عن أهل خيبر وفيه شهادة الصحابة رضي الله عنهم، وذكروا أن خطّ علي رضي الله عنه فيه. وحمل الكتاب في سنة سبع وأربعين وأربعمائة إلى رئيس الرؤساء أبي القاسم علي وزير القائم، فعرض الكتاب على الحافظ الحجّة أبي بكر الخطيب البغدادي فتأمّله ثم قال: «هذا مزور» فقيل له: «من أين لك هذا؟» فقال: «فيه شهادة معاوية وهو إنما أسلم عام الفتح وفتح خيبر كان في سنة سبع، وفيه شهادة سعد بن معاذ وهو قد مات يوم بني قريظة قبل فتح خيبر بسنتين» فاستحسن ذلك منه[3].

ولأهمية معرفة وفيات الرواة ألّف العلماء المسلمون كتباً في ذلك[4]، فهذا عبد الباقي بن قانع البغدادي (ت 3هـ) له كتاب في هذا الموضوع، وكذلك

---

(1) السخاوي: الاعلام ص392.
(2) الذهبي: ميزان الاعتدال 3/ 157.
(3) انظر، المنتظم لابن الجوزي 8/ 265، ومعجم الأدباء لياقوت 4/ 19، وتذكرة الحفاظ للذهبي 3/ 1141 والاعلام بالتوبيخ للسخاوي ص393 المنشور مع كتاب روزنتال. علم التاريخ عند العرب.
(4) انظر الرسالة المستطرفة للكتاني ص211 ـ 213.

محمد بن عبد الله بن زَبْر الرَّبَعي محدّث دمشق (ت 379هـ) له كتاب (تاريخ مواليد العلماء ووفياتهم)، وللحافظ التقي بن رافع (ت 774هـ) كتاب في الوفيات، وممن صنف في الوفيات أبو القاسم عبد الرَّحمن بن منده (ت 470هـ).

معرفة أنساب الرواة:

اهتم العرب قبل الإسلام بمعرفة أنسابهم اهتماماً عجيباً، وكان من دواعي الفخر والاعتزاز أن يعرف الرجل صحيح نسبه. كما اهتم بالنسب شعوب وأُمم أخرى كبني إسرائيل كما ورد في كتاب العهد القديم فنرى في سفر التكوين كتاب مواليد آدم[1] ابتدأ من شيث إلى نوح عليه السلام، ثم تتبع ذرية نوح عليه السلام في كتاب مواليد نوح[2] وكذلك العهد الجديد وهو الأناجيل الأربعة وأعمال الرُّسل ورسائلهم يرفع نسب يوسف النجار إلى داود عليه السلام كما في إنجيل متّى[3].

وكان لاهتمام العرب بأنسابهم أثر كبير في حفظ مناقبهم ومثالب غيرهم. ومعرفة الأنساب الصحيحة من طُرق الرياسة والسلطان، فلا يخرج سلطان الجماعة من صحيح النسب إلى سقيمه، لذلك اهتمّوا بتحقيق أنسابهم مخافة أن يتطاول في الشرف من لم تكن نسبته صحيحة، كأن ينسب أحدهم إلى قبيلة ما فتوهم هذه النسبة أنه منهم وإنما هو من مواليهم، وكان لكل قبيلة نسّابة أو أكثر يحفظ أسماء القبائل وبطونها وأفخاذها، ومن أشهر النسّابين دغفل السَّدُوسي وكان يضرب به المثل فيقال: أنسب من دغفل، وقصته المشهورة مع أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه وكان نسّابة أيضاً تدل على عظيم علمهما بالأنساب[4].

---

(1) انظر كتاب العهد القديم: سفر التكوين، أصحاح 5.
(2) العهد القديم: سفر التكوين، أصحاح 10.
(3) انظر العهد الجديد: إنجيل متّى، أصحاح 1.
(4) انظر، بلوغ الأدب للألوسي 3/ 200.

وبلغ بالعرب الأمر أن نسّبوا الطيرَ والحيوانَ الأعجمي فكتبوا أنساب الحمام وأنساب الخيل[1].

ولما أشرقت شمس الدعوة، وانهدمت معالم الشرك أخذت النظرة إلى الأنساب تتغيّر، فنبذت الصُّور التي تدعو إلى التطاعن في الأنساب واعتبرها الإسلام من أمور الجاهلية ونهى عنها فروى مسلم من حديث أبي مالك الأشعري: «أربع في أمتي من أمر الجاهلية لا يتركونهن: الفخر في الأحساب، والطعن في الأنساب، والاستسقاء بالنجوم والنياحة»[2]، وبظهور الإسلام لم يعد علو النسب من أسباب الشرف والرفعة ولكن الإيمان والعمل. قال ﷺ: «ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه»[3] ولو كان النسب يسرع بصاحبه إلى المكارم لكان أبو لهب وهو عم الرسول أولى به من بلال الحبشي وصهيب الرومي وسلمان الفارسي.

ولم ينه الإسلام عن معرفة الأنساب مطلقاً، بل حثَّ على تعلم الأنساب بما يصل الأرحام فقال ﷺ: «تعلّموا من أنسابكم ما تصلون به أرحامكم، فإن صلة الرحم محبة في الأهل، مثراة في المال، مَنْسأة في الأثر»[4].

ومعرفة الأنساب تتعلق بها أحكام شرعية كالميراث والنكاح ومن ذلك قوله ﷺ من حديث ابن عباس: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»[5].

---

(1) ومثل ذلك كتاب جمهرة أنساب الخيل لابن خرداذبة، الفهرست لابن النديم ص165 بتحقيق رضا تجدد.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه (كتاب الجنائز).

(3) أخرجه أبو داود في السنن كتاب العلم وابن ماجة في سننه (المقدمة ـ باب فضل العلماء والحث على طلب العلم) وهو بعض حديث طويل من طريق أبي صالح عن أبي هريرة، وقد سبق تخريج الحديث.

(4) أخرجه أحمد في مسنده والترمذي في جامعه في (البر والصلة) وأخرجه الطبراني في الأوسط من حديث العلاء بن خارجة وقال الهيثمي في الزوائد (8/ 152) ورجاله قد وثقوا.

(5) أخرجه البخاري في كتاب (الشهادات) باب الشهادة على الأنساب، وأخرجه مسلم في كتاب الرضاع.

قال ابن حزم في كتاب النسب[1] فيما نقله عنه المناوي في (فيض القدير): «من عِلْم النسب ما هو فرض عين، ومنه ما هو فرض كفاية ومنه مستحب فمن ذلك أن يعلم أن محمداً رسول الله هو ابن عبد الله الهاشمي، فمن ادعى أنه غير هاشمي كفر، وأن يعلم أن الخليفة من قريش، وأن يعرف من يلقاه بنسب في رحم محرمه ليجتنب تزويج ما يحرم عليه منهم، وأن يعرف من يتصل به ممن يرثه أو يجب برّه من صلة أو نفقة أو معاونة وأن يعرف أمهات المؤمنين وأنَّ نكاحهن حرام وأن يعرف الصحابة وأن حبّهم مطلوب، ويعرف الأنصار ليحسن إليهم لثبوت الوصية بذلك ولأن حبهم إيمان وبغضهم نفاق ومن الفقهاء من يفرق في الحرية والاسترقاق بين العرب والعجم فحاجته إلى علم النسب آكد، ومن يفرق بين نصارى بني تغلب وغيرهم في الجزية وتضعيف الصدقة وما فرض عليهم عمر الديوان إلاّ على القبائل ولولا علم النسب ما تخلص له ذلك وتبعه علي وعثمان»[2].

واهتم المحدثون بمعرفة أنساب الرواة وألّفوا في ذلك المصنفات، ومعرفة أنساب الرواة تدفع الوهم الذي قد يحدث بين راويين اشتبه اسماهما أحدهما ثقة والآخر ضعيف، فإذا لم يتفطن المشتغل بهذا الفن لهذا التشابه لم يأمن غوائل الغلط وقد يقع هذا لأكابر العلماء، فمثلاً قد يرد في إسناد ما عبد الله بن الحارث فيحكم الناظر على السند بالصحة ظناً منه أنه عبد الله بن الحارث المخرومي المكي شيخ الشافعي وأحمد وهو ثقة، والصواب هو عبد الله بن الحارث الصنعاني وهو أحد الوضّاعين.

وقد ينسب الراوي لغير أبيه كأن ينسب لأمه أو جدّه أو جدته فيجب عندئذ معرفة ذلك مخافة أن يعد شخصاً آخر إذا ما نسب إلى أبيه، وقد ينسب الراوي إلى رجل غير أبيه كالمقداد بن الأسود الصحابي، هو المقداد بن عمرو الكندي

(1) لا يعرف لابن حزم كتاب بهذا الاسم. ولعله كتاب (جمهرة الأنساب)، وهو مطبوع بتحقيق الأستاذ عبد السلام هارون ـ دار المعارف 1962م.
(2) انظر فيض القدير للمناوي 3: 252.

كان في حجر الأسود بن عبد يغوث الزهري زوج أمه، وهو ربيبه فتبنّاه فنسب إليه[1].

وقد تكون للراوي نسبة على خلاف الظاهر[2] كسليمان بن طرخان التيمي لم يكن منهم، وإنما نزل فيهم، فنسب إليهم، وقد كان من موالي بني مرة، وكأبي خالد الدالاني، ودالان بطن من همدان، وقد نزل أبو خالد فيهم وليس منهم فنسب إليهم.

وقد ينسب الراوي إلى قوم وهو من مواليهم[3] وهي نسبة الولاء، كولاء العتاقة، وولاء الإسلام، وولاء الحلف ومثيل ذلك: البخاري محمد بن إسماعيل الجُعفي، مولى الجعفيين، وذلك لإسلام جده الأعلى على يد بعض الجعفيين، وكذلك الإمام مالك بن أنس مولى التيميين وهو حميري أصبحي صليبة، ولكن كان جده مالك بن أبي عامر حليفاً للتيميين فنسب إليهم.

وأشهر ما صنّف في معرفة الأنساب كتاب لعبد الكريم السمعاني (ت 562هـ)[4] وكتاب الأنساب للرشاطي أبي محمد بن علي اللخمي (ت 542هـ) وهو المعروف بـ (اقتباس الأنوار والتماس الأزهار في أنساب الصحابة ورواة الآثار)[5].

معاجم الشيوخ:

لما كان مناط الراوية السماع من أفواه الشيوخ تسابق أهل الحديث إلى التعريف بمشايخهم ومن تلقّوا عنهم وذلك تزكية لرواياتهم وتأكيداً لصحتها، ولأن معرفة شيوخ الرجل تُعين على الحكم عليه جرحاً وتعديلاً، إذ قد يروي

---

(1) ابن الصلاح: المقدمة ص426.
(2) المصدر السابق والصفحة.
(3) المصدر السابق ص467.
(4) قام بتصويره مارجوليوث. ليدن 1912م، وطبع في حيدر أباد سنة 1962م بتحقيق الشيخ عبد الرّحمن اليماني.
(5) الكتاني: الرسالة المستطرفة ص126.

الرجل عن مشايخ كذّابين أو مبتدعة غلاة فيكون ذلك مدعاة لرد خبره أو النظر فيه، ولأن تسمية شيوخ الراوي من دواعي افتخاره وكثرتهم تعينه على مسالك المعرفة وطرقها، يقول ابن خلدون: «إن البشر يأخذون معارفهم وأخلاقهم وما ينتحلونه من المذاهب والفضائل تارة علماً وتعليماً وإلقاء، وتارة محاكاة وتلقيناً بالمباشرة، إلاّ أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاماً وأقوى رسوخاً. فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها، والاصطلاحات أيضاً في تعليم العلوم مخلّطة على المتعلِّم، حتى لقد يظن كثير منهم أنها جزء من العلم، ولا يدفع عنه ذلك إلاّ مباشرته لاختلاف الطرق فيها من المعلّمين. فلقاء أهل العلوم، وتعدد المشايخ، يفيده تمييز الاصطلاحات، بما يراه من اختلاف طرقهم فيها، فيجرد العلم عنها، ويعلم أنها أنحاء تعليم وطرق توصيل، وتنهض قواه إلى الرسوخ والاستحكام في الملكات، ويصحح معارفه ويميزها عن سواها مع تقوية ملكته بالمباشرة والتلقين وكثرتهما من المشيخة عند تعددهم وتنوعهم»[1].

والعالم الذي لا يعرف شيوخه كالراوي الذي لا يعرف عمن يروي، لذلك كان الأوائل لا يقيمون لمن لا يعرف شيوخه وزناً، وهذا عرف شاع واشتهر بين المحدثين خاصة ثم انتقل منهم إلى الفقهاء وأرباب العلوم الأخرى كعلوم اللغة وبمثل هذا عاب أبو حيان الأندلسي (ت 745هـ) ابن مالك النحوي الشهير (ت 672هـ).

والاهتمام بمعرفة الشيوخ بدأ منذ فترة مبكرة، فهذا ابن الجوزي مثلاً يورد لنا في كتابه (مناقب الإمام أحمد) باباً في (تسمية من لقيه الإمام أحمد من كبار العلماء وروى عنهم) مرتبين على حروف المعجم مبتدئاً بذكر من اسمه أحمد ثم من اسمه إبراهيم ومن اسمه إسماعيل وهكذا حتى حرف الياء فيمن اسمه يونس ويزيد.

---

(1) ابن خلدون: المقدمة ص 1044 ـ 1045.

ولم يكتف ابن الجوزي بذكر من لقيهم الإمام أحمد وروى عنهم، فقال: «وقد رأى أحمد خلقاً كثيراً لم يكتب عنهم منهم. عبد الله بن معاذ الصنعاني، والمبارك بن سعيد وعمران بن عيينة، والأشجعي...»[1].

وذكر أسماء شيوخ الرجل يسمى كذلك (مشيخة) مثل مشيخة يعقوب بن سفيان الفسوي (ت 277هـ) ومشيخة الحافظ أبي الطاهر السلفي (ت 576هـ)، ومشيخة أبي الفرج ابن الجوزي (ت 597هـ) التي يقول في أولها: «حملني شيخنا ابن ناصر إلى الأشياخ في الصغر، وأسمعني العوالي، وأثبت سماعاتي كلها بخطه، وأخذ لي إجازات منهم، فلما فهمت الطلب كنت ألازم من الشيوخ أعلمهم، وأؤثر من أرباب النقل أفهمهم فكانت همتي تجويد العدد لا تكثير العَدَد. ولما رأيت من أصحابي من يؤثر الاطلاع على كبار مشايخي ذكرت عن كل واحد منهم حديثاً»[2].

ويعرف هذا النوع من التصنيف عند المغاربة بالفهارس والبرامج، وهما جمع فهرس وبرنامج، واللفظتان فارسيتان ومن معانيهما: الكتاب الذي يضم أسماء المشايخ، وأسماء التلاميذ المستفاد منهم أيضاً[3].

ومن ذلك فهرست شيوخ القاضي عياض (ت 544هـ)[4] المسماة بـ (الغنية)، وفهرست ما رواه عن شيوخه أبو بكر محمد بن خير الأموي الإشبيلي (ت 575هـ)[5]، وبرنامج القاسم بن يوسف التجيبي السبتي (ت 730هـ)[6].

يقول القاضي عياض في مطلع فهرسته: «وبعد، أيّها الراغبون في تعيين

---

(1) ابن الجوزي: مناقب الإمام أحمد ص55.
(2) ابن الجوزي: المشيخة ص53.
(3) انظر مقدمة الدكتور محمد بن عبد الكريم لفهرست شيوخ القاضي عياض ص12.
(4) طبعت بالدار العربية للكتاب سنة 1978م بتحقيق الدكتور محمد بن عبد الكريم.
(5) طبعت أول مرة بسرقسطة سنة 1893م وقام على طبعها فرنشسكه قداره زيدين، وطبعت سنة 1963م وأشرف عليها زهير فتح الله. وهي فهرست غير كاملة.
(6) طبع بالدار العربية للكتاب بتحقيق عبد الحفيظ منصور سنة 1981م.

رواياتي، وإجازة مسموعاتي ومجموعاتي فقد تعيّن بحكم الحاكم علي، ومدّكم أيْدي الرغبات إليّ، أن أنص لكم من ذلك على عيون، وأخص أوراقي هذه بما لعله يفي بالمضمون، وأحيل على فهارس الأشياخ على العموم، في سائر أنواع العلوم وأسمى أشياخي الذين أخذت عنهم: قراءة، وسماعاً، ومناولة، وإجازة، ومن كتب إلي ممن لم ألقه... وذكرت أثناء ذلك أسماء جلة لقيتهم، وجالستهم، وذاكرتهم، ولم أرو عنهم، أو سمعت منهم اليسير، إما لقاطع قطع أو لسبب منع، أو لأنهم لم يكونوا أصحاب رواية، أو أهل إتقان لما رووا ودراية»[1].

ومن جميل صنع القاضي عياض أن ذكر في فهرسته عدداً من الفهارس التي سمعها بلغت ثلاثاً وثلاثين فهرسة[2]، منها فهرست ابن عبد البر (ت 463هـ)، وفهرست أبي الوليد الباجي (ت 474هـ)، وفهرست أبي علي الجياني (ت 498هـ) وغيرهم، وكذلك فعل القاسم التجيبي في برنامجه[3].

وتعد فهارس الشيوخ عموماً مصدراً علمياً فيما لا يستغني عنه الباحثون المهتمّون بتاريخ الرواية، إذ بفضل فهرست القاضي عياض أمكن معرفة أن رواية البخاري لم تدخل إلى بلاد المغرب إلاّ عن طريق محمد بن يوسف الفَرَبْري وإبراهيم بن معقل النسفي[4]. وأن رواية مسلم لم تدخل بلاد المغرب إلاّ عن طريق القلانسي وابن سفيان[5].

وأن رواية سنن أبي داود لم تبلغ بلاد المغرب إلاّ من رواية ابن داسة، ورواية ابن الأعرابي، ورواية الرملي، ورواية اللؤلؤي.

وقد حفظت لنا هذه الفهارس أسانيد الكتب وطُرق تلقيها كصحيح

---

(1) القاضي عياض: الغنية ص 97 ـ 98.

(2) القاضي عياض: الغنية ص284 ـ 290.

(3) التجيبي: البرنامج ص240 ـ 249.

(4) القاضي عياض: الغنية ص105.

(5) القاضي عياض: الغنية ص107.

البخاري ومسلم وسُنن أبي داود والترمذي وغيرها. وهذا ابن عطية (ت 541هـ) ـ شأنه في ذلك شأن أصحاب الفهارس والمشيخات ـ يذكر لنا طرق سماعه لموطأ مالك، وصحيح البخاري ومسلم، وسنن النسائي وأبي داود.

فابن عطية ـ رحمه الله ـ قد سمع سنن أبي داود من خمسة شيوخ بروايات متعددة، فهو سمعه من:

1 ـ أبي علي الغساني الجياني (ت 498هـ)[1].

ـ برواية أبي بكر محمد بن بكر بن داسة البصري التمار.

ـ برواية أبي عيسى إسحاق بن موسى بن سعيد الرملي وراق أبي داود.

ـ برواية أبي سعيد أحمد بن محمد بن زياد الأعرابي البصري.

ـ برواية أبي عليّ محمد بن أحمد اللؤلؤي.

2 ـ أبي الحسن علي بن أحمد بن خلف المقري (ت 528هـ)[2].

ـ برواية اللؤلؤي.

3 ـ محمد بن فتوح الأنصاري (ت 498هـ)[3].

ـ برواية اللؤلؤي.

4 ـ أبي عبد الله محمد بن منصور بن محمد بن الفضل الحضرمي (ت؟)[4].

ـ برواية ابن داسة.

ـ برواية اللؤلؤي.

5 ـ أبي القاسم الحسن بن عمر الهوزني الإشبيلي (ت 512هـ)[5].

---

(1) ابن عطية: الفهرست ص56.

(2) المصدر السابق ص59.

(3) المصدر السابق ص85.

(4) المصدر السابق ص88.

(5) المصدر السابق ص93.

ـ برواية ابن داسة.

ويوازن ابن عطية بين هذه الروايات جميعها فيقول: «الذي اعتمد عليه من هذه الروايات رواية أبي بكر بن داسة فهي أكمل الروايات وأحسنها»[1]. ويؤكد التجيبي في (برنامجه) رواية ابن داسة على أنها أكمل الروايات وأن رواية الرملي تقاربها وأن أصح روايات الكتاب رواية اللؤلؤي فيقول في برنامجه: «ورواية أبي بكر بن داسة المذكور أكمل الروايات كلّها، ورواية أبي عيسى الرملي تقاربها، وأصح روايات الكتاب كلها وهي آخر ما أملى أبو داود رحمه الله رواية أبي علي محمد بن أحمد بن عمرو اللؤلؤي وعليها مات أبو داود»[2].

* * *

هذا بعض علم الرجال، العلم الذي نشأ وشبّ وترعرع في كنف المحدثين الذين بذروا بذرته، فتناولوه بالرعاية حتى استغلظ واستوى على سوقه، وتميّز كعلم لا يستغني عنه كل محدث همه النظر في الأسانيد.

فكان علماً مساعداً لأهل الحديث في تحقيق الروايات، وذلك بمعرفة أحوال الرواة وأسمائهم وأنسابهم ووفياتهم، والوسط الذي عاشوا فيه وتعلّموا ورووا، وممن تلقوا وكيف، ومتى؟ وهذه أسئلة لا يجهل العاقل عسير جوابها. وما نعرف أمة من الأمم على وجه البسيطة ـ من غابر الزمان إلى يومنا هذا ـ كان لها مثل هذا الصنيع.

(1) المصدر السابق ص59.

(2) التجيبي: البرنامج ص96.

قواعد في الجرح والتعديل



(أعراض المسلمين حفرة من حفر النار، وقف على شفيرها طائفتان من الناس المحدّثون، والحكّام) [ابن دقيق العيد]

علم الجرح والتعديل . . أهميته وتطوره

الجرح والتعديل نوع من أنواع علوم الحديث[1]، وهو علم يقوم بذاته ويستحق أن يُسمى علماً، وأن يستقل عن غيره من علوم الحديث الأخرى لجسامة موضوعه، وأهمية مبحثه، شأنه في ذلك شأنه علل الحديث التي جعلت علماً مستقلاً، فألفت في كليهما المؤلفات.

ولقد اهتم الأوائل بجرح الرواة وتعديلهم، وكان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أوّل المعتنين بذلك وقد جعلهم الحاكم النيسابوري على رأس طبقات المزكين فقال: «ثم ذكرت في كتاب المزكين لرواة الأخبار عشر طبقات في كل عصر منهم أربعة وهم أربعون رجلاً، فالطبقة الأولى منهم أبو بكر وعمر وعلي وزيد بن ثابت، فإنهم قد جرّحوا وعدّلوا وبحثوا عن صحة الروايات وسقيمها»[2].

(1) جعله ابن الصلاح في (النوع الثالث والعشرين) من أنواع علوم الحديث.

(2) النيسابوري: معرفة علوم الحديث ص52.

ثم توسّع في ذلك من جاء بعدهم حتى صار الكلام في الرواة علماً قائماً بذاته له أصوله وقواعده.

وبالرغم من أن أئمة الجرح والتعديل كانوا يتحرّجون من ذلك، مخافة أن يكون الكلام في الرواة ضرباً من الغيبة يسألون عنها يوم القيامة بين يدي ربّ العزة مثلما قال ابن دقيق العيد: «أعراض المسلمين حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان من الناس: المحدّثون، والحكّام»[1]، غير أن ذلك لم يمنعهم مطلقاً، فدرؤوا الكذب عن أحاديث الرسول ﷺ، بوقوفهم في وجوه الكذابين وكان ذلك ذبّاً منهم عن سُنّة المصطفى والتي هي مصدر من مصادر التشريع الإسلامي.

وروى ابن الصلاح عن صالح بن محمد الحافظ جزرة قال: «أوّل من تكلم في الرجال شعبة بن الحجاج، ثم تبعه يحيى بن سعيد القطان، ثم بعده أحمد بن حنبل، ويحيى بن معين» وأجابن ابن الصلاح على ذلك بقوله: «وهؤلاء يعني أنه أوّل من تصدى لذلك وعني به، وإلاّ فالكلام فيه جرحاً وتعديلاً متقدم ثابت عن رسول الله ﷺ ثم عن كثير من الصحابة والتابعين فمن بعدهم، وجوّز ذلك صوناً للشريعة ونفياً للخطأ والكذب عنها»[2].

ومن جميل ما وقعت عليه في موضوع تطور علم الجرح والتعديل جواب للدكتور عثمان موافي عن سؤال وضعه[3]: هل مارس العلماء المسلمون رواية الخبر ونقده، وتوصلوا من خلال هذه الممارسة إلى وضع قواعد هذا المنهج وأصوله؟ أو أنهم وضعوا قواعد هذا المنهج النظرية ثم طبّقوها بعد ذلك؟ فقال جواباً عن ذلك: «يغلب على أن علماء المسلمين لم يضعوا هذه القواعد النظرية لرواية الخبر ونقده إلاّ من خلال الممارسة العملية والتطبيق الفعلي لعمليتي الرواية والنقد، والأدلة على ذلك كثيرة منها:

---

(1) السخاوي: الإعلان بالتوبيخ ص476. بآخر كتاب علم التاريخ عند المسلمين لروزنثال ترجمة د. صالح أحمد العلي.

(2) ابن الصلاح: المقدمة ص440.

(3) عثمان موافي: منهج النقد التاريخي 183 ـ 184.

أ ـ أن هذه القواعد النظرية لم تظهر كاملة النضج، والتكوين، في عصر واحد وزمن كذلك، وإنما استغرقت نشأتها وتطورها، قرون ثلاثة، تلك التي اصطلح الباحثون على تسميتها بعصور المتقدمين.

ب ـ أن العلماء المسلمين واضعي هذه القواعد، كانوا يستعينون على هذا بالرجوع إلى النص أو السُّنّة المتواترة أو فعل السلف من الصحابة والتابعين، فكأنهم بذلك كانوا يعتمدون على الدليل النقلي من الكتاب أو السُّنّة، فإذا لم يجدوا حاجتهم في هذين، رجعوا إلى ما أُثر عن السلف، ولم يكن كل السلف كما ذكرنا، يهتمون كثيراً بوضع القواعد والمصطلحات، ولكن كان حسبهم الممارسة العملية التطبيقية لرواية الخبر ونقده، ومهما يكن من شيء فرجوع هؤلاء العلماء إلى فعل السلف، ليس في الحقيقة سوى رجوع إلى خبر السلف في التطبيق، وقد يضيفون إلى هذا أيضاً خبرتهم الحسيّة، التي اكتسبوها بفعل الممارسة والتطبيق.

جـ ـ أنهم كانوا يضعون القاعدة بناء على حالة خاصة أحياناً ولكنهم عندما يطبّقونها على جزئيات كثيرة وعديدة يحسون بخللها وقصورها، فيضعون قاعدة أخرى مكمّلة لها، وقد لا تكون هذه وافية بمطلبهم، فيضعون أخرى وهكذا. مثال ذلك: قولهم: «الجرح مقدم على التعديل» هذه قاعدة في نقد الرجال، وضعوها بناء على حالة خاصة، ولكنهم لاحظوا عند التطبيق الشامل لها على حالات جزئية كثيرة أنه قد ظهر خلل فيها، فجرح أناس آخرون بأشياء لا تجرح، ومن ثَمّ وضعوا قاعدة أخرى تفسر السابقة، وتجعلها أكثر تحديداً، فقالوا: «لا يقبل الجرح إلاّ مفسراً» ثم لاحظوا البواعث النفسية التي تبعث على الجرح، فقيدوها بالقاعدة السابقة وحددوها أيضاً بقاعدة أخرى مفسرة ومفصلة ومبينة لها كقولهم «قول العلماء بعضهم في بعض غير قادح في العدالة» وكذا: «قول القرين في القرين، والمعاصر في المعاصر»[1].

---

(1) لقد أطلق الدكتور موافي الكلام في هاتين القاعدتين، وإلاّ فكلام العلماء في بعضهم وكذا الأقران والمتعاصرين لا يقبل إذا تجرد عن الدليل والحجة، فوجب تقييد كلام الدكتور الفاضل بهذا الشرط كما سنرى فيما بعد.

انتهى كلام الدكتور موافي، وهو كلام جيد. وأضيف عليه بعض ما بدا لي خلال دراستي لكتب الجرح والتعديل مما يتعلق بتطور هذا العلم:

1 ـ رد أهل الحديث في البدء خبر المبتدع بشكل مطلق، ولكنهم وجدوا بعد ذلك أن هذا سيؤدي إلى رد أخبار الكثيرين ممن وصموا بالبدعة، وإن كانوا من أهل الصلاح والتقوى والضبط.

فاستلزم هذا الإطلاق التقييد، فقبلوا رواية المبتدع ما لم يكن داعية إلى بدعته ولم تكن بدعته مكفرة[1] وهذا البخاري ومسلم احتجا بمن هذه حاله في صحيحيهما وهو الأصوب والأرجح، ويعلل الذهبي قبول أهل الحديث لخبر المبتدع في ترجمته لـ (أبان بن تغلب الكوفي) فيقول:

«شيعي جلد، لكنه صدوق فلنا صدقه وعليه بدعته»[2] ثم ينقل توثيق الأئمة له ويعلّل ذلك بقوله: «فلقائل أن يقول كيف ساغ توثيق مبدع، وحدّ الثقة العدالة والإتقان؟ فكيف يكون عدلاً من هو صاحب بدعة؟ وجوابه أن البدعة على ضربين: فبدعه صغرى كغلوّ التشيّع، أو كالتشيّع بلا غلو ولا تحرّق، فهذا كثير في التابعين وتابعيهم مع الدين والورع والصدق، فلو رُدَّ حديث هؤلاء لذهبت جملة من الآثار النبويّة، هذه مفسدة بيّنة، ثم بدعة كبرى، كالرفض الكامل والغلو فيه، والحط على أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، والدعاء إلى ذلك، فهذا النوع لا يحتج بهم ولا كرامة»[3].

2 ـ كانت هنالك بعض الألفاظ تعد جارحة في الرواة كقولهم: «فلان لا يتابع على حديثه» أو «له أوهام» أو «يخطىء في حديثه».

جاء في (تهذيب التهذيب) في ترجمة (أسماء بن الحكم الفزاري): «قال البخاري: لم يرو عنه إلاّ هذا الحديث، وحديث آخر لم يتابع عليه. قال

---

(1) سبق تفصيل هذه المسألة عند الكلام عن (من تقبل روايته ومن ترد) فانظره.

(2) الذهبي: ميزان الاعتدال 1/ 5.

(3) الذهبي: ميزان الاعتدال 1/ 5.

المزي: هذا لا يقدح في صحة الحديث، لأن وجود المتابعة ليست شرطاً في صحة كل حديث صحيح»[1].

وجاء في (قواعد في علوم الحديث) للتهانوي: «ربما يطعن العقيلي أحداً ويجرحه بقوله: فلان لا يتابع على حديثه، فهذا ليس من الجرح في شيء»[2].

قال الذهبي في (ميزان الاعتدال) في الرد على العقيلي: «وأنا أشتهي أن تعرفني من هو الثقة الثبت الذي ما غلط ولا انفرد بما لا يتابع عليه، بل الثقة الحافظ إذا انفرد بأحاديث كان أرفع له وأكمل لرتبته، وأدلّ على اعتنائه بعلم الأثر، وضبطه دون أقرانه لأشياء ما عرفوها، اللهم إلاّ أن يتبين غلطه ووهمه في الشيء فيعرف ذلك»[3].

وهذا في عمومه يشير إلى أن هنالك بعض الألفاظ كانت تعد جارحة ثم تبيّن بعد استقراء أحوال الرواة الموصوفين بتلك الألفاظ أنها خلاف ذلك فاستلزمت الضبط.

يقول ابن حجر في مقدمة (لسان الميزان): «وقال ابن معين: لستُ أعجب ممن يحدّث فيخطىء. إنما أعجب ممن يحدّث فيصيب. قلت: وهذا أيضاً مما ينبغي أن يتوقف فيه، فإذا جرح الرجل بكونه أخطأ في حديث أو وهم أو تفرّد لا يكون ذلك جرحاً مستقراً ولا يُردُّ به حديثُه، ومثل هذا إذا ضُعِّف الرجل في سَماعه من بعض شيوخه خاصة فلا ينبغي أن يرد حديثه كله لكونه ضعيفاً في ذلك الشيخ»[4].

* * *

وقد ظهر علم الجرح والتعديل مع علوم الحديث الأخرى لا سيما علم

---

(1) ابن حجر: تهذيب التهذيب 1/ 267.
(2) التهانوي: قواعد في علوم الحديث ص277.
(3) الذهبي: ميزان الاعتدال 3/ 140.
(4) ابن حجر: لسان الميزان 1/ 17 ـ 18.

الرجال الذي ارتبط به ارتباطاً وثيقاً حيث لا غنى للجارح والمعدّل عن النظر في كتب الرجال.

وكان لظهور هذا العلم أثر كبير في الحدّ من انتشار الوضع في الأحاديث الشريفة.

وبظهور هذا العلم اكتمل بناء المنهج الصارم الذي عُدَّ بحقّ ميزاناً دقيقاً خضعت له كل الأحاديث فظهر صحيحها من سقيمها بمعرفة حال رواتها جرحاً وتعديلاً. فكان أهل هذا الشأن من العناية والتمحيص بحيث إنهم لم يجتمعوا قط على توثيق ضعيف استحقّ الترك، ولا على تضعيف ثقة استحق القبول، وهذا ما عبّر عنه الذهبي بقوله: «لم يجتمع اثنان من علماء هذا الشأن قط على توثيق ضعيف ولا على تضعيف ثقة». وحسبك من كلامي أن ترى ها هنا أشهر القواعد التي وضعت لهذا العلم الشريف ولا يكفيك أن تسمع مني حتى تتلمس وقد جاء في الأثر: «ليس الخبر كالمعاينة»[1].

مدخل إلى علم الجرح والتعديل

1 ـ غيبة الراوي:

الجرح خدش للعدالة، وإسقاط للثقة، وهو طعن في الراوي في غيبته، وقد حرم الإسلام الغيبة، ووعد المغتاب بأشد أنواع الوعيد. قال تعالى: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُۚ وَاتَّقُواْ اللَّهَۚ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ﴾[2] وتصوير المغتاب بهذه الصورة البشعة يدل دلالة عميقة على شناعة وهول الغيبة، وفي الحديث الشريف: عن أبي بكرة قال: بينما أنا أماشي رسول الله ﷺ وهو آخذ بيدي ورجل عن يساره فإذا نحن بقبرين أمامنا فقال رسول الله ﷺ: «إنهما ليُعذّبَان وما يعذّبان في كبير وبلى فأيكم يأتيني

---

(1) أخرجه أحمد والطبراني. انظر، السخاوي: المقاصد الحسنة 351.

(2) سورة الحجرات، الآية: 12

بجريدة فاستبقنا فسبقته فأتيته بجريدة فكسرها نصفين فألقى على ذا القبر قطعة وعلى ذا القبر قطعة. قال: إنه يهوّن عليهما ما كانا رطبتين وما يعذبان إلاّ في البول والغيبة»[1].

وعن أبي هريرة أنه قيل: يا رسول الله ما الغيبة؟ قال: «ذكرك أخاك بما يكره» قيل: أفرأيت إن كان في أخي ما أقول؟ قال: «إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بَهَته»[2]. ولأن الكلام في الرجال جرحاً وتعديلاً ضرب من الاغتياب لم يجد فقهاء الإسلام بداً من تفصيل الموضوع حيث تبين لهم أن كلام الناس في بعضهم غيبة أمر تقتضيه الضرورة أحياناً للنظر في أحوالهم بما يحفظ المصالح، ويدرأ المفاسد وذلك جرياً على القاعدة الشرعية القائلة «الضرورات تبيح المحظورات».

وقد استُدلّ على جواز الغيبة للضرورة من قوله ﷺ: «بئس أخو العشيرة»[3].

ومثلما أحسّ الفقهاء بخطر هذا الموضوع كذلك شعر المحدثون بخطورة الكلام في أعراض الرواة، وكان الواحد منهم يشعر بالذنب لأنه تناول عدداً من الصالحين بالجرح، وكانوا رحمهم الله ـ يتحرجون من ذلك، فقد دخل يوسف ابن الحسين الرازي على عبد الرّحمن بن أبي حاتم وهو يقرأ كتاب الجرح والتعديل فقال له: يا أبا محمد ما هذا الذي تقرؤه على الناس؟ قال: كتاب

---

(1) رواه أحمد (5/ 35) ورجاله رجال الصحيح غير بحر بن نزار وهو ثقة (الهيثمي: مجمع الزوائد 8/ 93) وأخرجه البخاري في الصحيح (كتاب الأدب باب الغيبة) وليس فيه ذكر للغيبة وإنما النميمة ـ وهذا لفظه: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: مر رسول الله ﷺ على قبرين فقال: إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أمّا هذا فكان لا يستتر من بوله وأمّا هذا فكان يمشي بالنميمة، ثم دعا بعسيب رطب فشقّه اثنين فغرس على هذا واحداً وعلى هذا واحداً، ثم قال لعلّه يخفّف عنهما ما لم ييبسا.

(2) أخرجه أبو داود في السنن (كتاب الأدب باب الغيبة) رقم 4874 (4/ 269)، وأخرجه الخطيب في الكفاية ص37.

(3) أخرجه البخاري (كتاب الأدب ـ باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد والريب).

صنفته في الجرح والتعديل. قال: وما الجرح والتعديل؟ قال: أظهر أحوال أهل العلم من كان منهم ثقة أو غير ثقة، فقال له يوسف بن الحسين: استحييت لك يا أبا محمد، كم من هؤلاء القوم قد حطّوا رواحلهم في الجنّة منذ مائة سنة ومائتي سنة، وأنت تذكرهم وتغتابهم على أديم الأرض. فبكى عبد الرَّحمن وقال: يا أبا يعقوب لو سمعت هذه الكلمة قبل تصنيفي هذا الكتاب لما صنفته»[1].

قال الخطيب البغدادي: «وليس الأمر على ما ذهبوا إليه لأن أهل العلم أجمعوا على أن الخبر لا يجب قبوله إلاّ من العاقل الصدوق المأمون على ما يخبر به، وفي ذلك دليل على جواز الجرح لمن لم يكن صدوقاً في روايته، مع أن سنّة رسول الله ﷺ قد وردت مصرّحة بتصديق ما ذكرنا، وبضد قول من خالفنا...»[2] ثم ذكر قوله ﷺ: «بئس أخو العشيرة» أو «بئس رجل العشيرة» ثم استطرد معلقاً على هذا الحديث قائلاً: «ففي قول النبي ﷺ للرجل: بئس رجل العشيرة دليل على أن إخبار المخبر بما يكون في الرجل من العيب على ما يوجب العلم والدين من النصيحة للسائل ليس بغيبة، إذ لو كان ذلك غيبة لما أطلقه النبي ﷺ، وإنما أراد عليه السلام بما ذكر فيه والله أعلم أن بئس للناس الحالة المذمومة منه وهي الفحش فيجتنبوها، لا أنه أراد الطعن عليه والثلب له، وكذلك أئمتنا في العلم بهذه الصناعة إنما أطلقوا الجرح فيمن ليس بعدل لئلا يتغطى أمره على من لا يخبره فيظنه من أهل العدالة فيحتج بخبره، والإخبار عن حقيقة الأمر إذا كان على الوجه الذي ذكرناه لا يكون غيبة...»[3].

وقد حدث عبد الله بن أحمد بن حنبل قال: جاء أبو تراب النخشبي إلى أبي فجعل أبي يقول: فلان ضعيف، فلان ثقة، فقال أبو تراب: يا شيخ لا تُغتاب العلماء، فالتفت أبي إليه فقال له: ويحك هذه نصيحة، ليس هذا غيبة»[4].

---

(1) الخطيب البغدادي: الكفاية ص38.

(2) المصدر السابق والصفحة.

(3) المصدر السابق ص39.

(4) المصدر السابق ص45.

وقد قال محمد بن بندار السبّاك الجرجاني لأحمد بن حنبل: «إنه ليشتدّ علي أن أقول: فلان ضعيف، فلان كذاب، فقال أحمد: إذا سكتَّ أنت وسكتُّ أنا فمتى يعرف الجاهل الصحيحَ من السقيم»[1].

وإحساس المحدثين بضرورة الذبّ عن السُّنّة المطهرة جرأهم على الجرح والتعديل، وقد قيل ليحيى بن سعيد القطّان: «أَمَا تخشى أن يكون هؤلاء الذين تركت حديثهم خصماءك عند الله تعالى؟ قال: لأنْ يكون هؤلاء خصمائي أحب إليَّ من أن يكون خصمي رسول الله ﷺ يقول: لِمَ حدّثت عني حديثاً ترى أنه كذب؟»[2].

وقد ذكروا أن غيبة الرجل حياً وميتاً لا تباح إلا لغرض شرعي لا يمكن الوصول إليه إلاّ بستة أسباب، كالتظلم فيجوز للمظلوم أن يتظلم إلى السلطان والقاضي وغيرهما ممن له ولاية أو قدرة على إنصافه فيقول: فلان ظلمني. والاستعانة على تغيير المنكر، والاستفتاء، فيقول للمفتي: فلان ظلمني بكذا، فما سبيل الخلاص منه؟ وتحذير المؤمنين من الشرّ ونصيحتهم ومن هذا الباب جرح الشهود عند القاضي وجرح رواة الحديث، والسبب الخامس: إذا كان مجاهراً بفسقه أو بدعته. والسادس: التعريف، كأن يكون الرجل معروفاً بوصف يدل على عيب، كالأعمش والأعرج والأصم وغيرها[3].

2 ـ شرط الجارح والمعدّل:

يشترط في الجارح والمعدّل أن يكون عالماً تقياً، ورعاً صادقاً، غير متعصب، عارفاً بأسباب الجرح والتزكية ومن ليس كذلك لا يقبل منه الجرح ولا التزكية[4].

---

(1) المصدر السابق ص46.
(2) المصدر السابق ص44.
(3) الغزالي: إحياء علوم الدين (كتاب آفات اللسان) النووي: رياض الصالحين. باب ما يباح من الغيبة اللكنوي: الرفع والتكميل 46 ـ 47.
(4) اللكنوي: الرفع والتكميل ص52.

وقال ابن حجر العسقلاني: «تقبل التزكية من عارف بأسبابها لا من غير عارف لئلا يزكي بمجرد ما يظهر له ابتداء من غير ممارسة واختبار. . . وينبغي أن لا يقبل الجرح والتعديل إلاّ من عدل متيقّظ، فلا يقبل جرح من أفرط فيه فجرح بما لا يقتضي ردّ حديث المحدّث، كما لا يقبل تزكية من أخذ بمجرد الظاهر فأطلق التزكية»[1].

ومعرفة أسباب الجرح أمر عظيم، مخافة جرح الراوي بما هو ليس من دواعي الجرح ومثال ذلك ما حكاه الخطيب البغدادي أنه قيل لشعبة بن الحجاج: «لم تركت حديث فلان؟ قال: رأيته يركض على برذون، فتركت حديثه»[2]، ومن المعلوم أن هذا ليس بجرح موجب لتركه. وقد سئل الحكم بن عتيبة[3]: لمَ لَمْ تَرو عن زاذان[4]؟ قال: كان كثير الكلام».

وقد رأى جرير بن عبد الحميد الضبّي الكوفي[5] سماك بن حرب[6] يبول واقفاً[7] فلم يكتب عنه.

---

(1) ابن حجر: شرح نخبة الفكر ص41.

(2) الخطيب البغدادي: الكفاية ص111.

(3) الحكم بن عتيبة مصغر الكندي مولاهم أبو محمد أو أبو عبد الله الكوفي، روى عنه الأعمش ومسعر وشعبة وأبو عوانة، قال العجلي: ثقة ثبت. قال أبو نعيم: مات سنة 115. انظر الخزرجي: خلاصة التذهيب ص89.

(4) زادان أبو عمر الكندي مولاهم الكوفي. قال ابن معين: ثقة، وذكره ابن عدي في الكامل وقال: أحاديثه لا بأس بها وخبر سؤال الحكم بن عتيبة عنه ذكره الذهبي في (ميزان الاعتدال) 2/ 63.

(5) جرير بن عبد الحميد الضبي عالم أهل الري، صدوق يحتج به في الكتب مات سنة 188. الذهبي: الميزان (1/ 394).

(6) سماك بن حرب أبو المغيرة الهذلي الكوفي، صدوق صالح، من أوعية العلم، مشهور. روى ابن المبارك عن سفيان: إنه ضعيف. وعن يحيى: سماك ثقة. كان شعبة يضعفه. وقال أحمد: سماك مضطرب الحديث. وقال أبو حاتم: ثقة صدوق. وخبر جرير عنه ذكره الذهبي في ميزان الاعتدال في ترجمة سماك بن حرب (3/ 232).

(7) ربما ترك جرير الرواية عن سماك بن حرب ظنّاً منه أنّ التبول وقوفاً خلاف السُّنّة وهو غير صحيح، فقد ثبت عن الرسول من خبر حذيفة أنّه بال واقفاً (أخرجه البخاري في كتاب الوضوء وآخرون) وأنّ حديث النهي عن التبول وقوفاً وهو حديث جابر (رواه ابن ماجة رقم 309) لا يصح. فيه عدي بن فضل وهو متروك وحديث عائشة رضي الله عنها قالت: «من حدثكم أن رسول الله ﷺ بال واقفاً فلا تصدّقوه، ما كان يبول إلاّ جالساً» رواه الخمسة إلاّ أبا داود. والجواب على خبر عائشة أن ذلك مبلغ علمها. انظر الشوكاني: نيل الأوطار (1/ 107 ـ 110).

3 ـ ألفاظ الجرح والتعديل ومراتبهما:

«ألفاظ الجرح والتعديل ومراتبهما» موطن من مواطن الإكبار والإعجاب في علم الجرح والتعديل، حيث تتفاوت أحوال الرجال جرحاً وتعديلاً، فليس كل المجروحين سواء، وليس كل المعدَّلين سواء، وهذا غاية الإنصاف والعدل، لذلك اختلفت ألفاظهم في الجرح والتعديل، فتباينت بذلك مراتب المجروحين والمعدَّلين وهو أمر جَرَّ إلى الاختلاف في الحكم على الحديث صحة وحسناً، ضعفاً وبطلاناً.

أ ـ مراتب ألفاظ الجرح[1]:

المرتبة الأولى:

وهي أسوأها ـ أن يقال: فلان كذاب، أو يكذب، أو يضع الحديث، أو وضّاع، أو وضع حديثاً، أو دجّال[2].

المرتبة الثانية:

فلان متهم بالكذب، أو الوضع، وفلان ساقط، وفلان هالك، وفلان ذاهب، أو ذاهب الحديث، أو متروك الحديث، أو تركوه، أو فيه نظر ـ تبعاً لاصطلاح البخاري ـ[3] أو سكتوا عنه أو فلان لا يعتبر به، أو لا يعتبر بحديثه، أو ليس بثقة، أو ليس مأموناً، ونحو ذلك.

المرتبة الثالثة:

فلان رُدَّ حديثه، أو ردّوا حديثه، أو مردود الحديث، وفلان ضعيف جداً، وواهٍ بمرة، وطرحوا حديثه، أو مطَّرح الحديث، وفلان ارمِ به، وليس بشيء، أو لا شيء، وفلان لا يساوي شيئاً ونحو ذلك.

---

(1) اللكنوي: الرفع والتكميل ص117 ـ 120.

(2) زاد ابن أبي حاتم في (الجرح والتعديل) والخطيب في (الكفاية) متروك الحديث في هذه المرتبة خلافاً لغيرهم لأن متروك الحديث عندهم هو الكذاب الذي لا يكتب حديثه.

(3) انظر كلامنا ـ بعد حين ـ عن بيان مراد الأئمة من أقوالهم في الرواة وعن معنى قول البخاري: فيه نظر.

تنبيه:

وكل من قيل فيه ذلك من هذه المراتب الثلاث، لا يحتج به، ولا يستشهد به[1]، ولا يعتبر به.

المرتبة الرابعة:

فلان ضعيف، منكر الحديث، أو حديثه منكر، أو مضطرب الحديث، وفلان واهٍ، وضعّفوه، وفلان لا يحتج به.

المرتبة الخامسة:

فلان فيه مقال، فلان ضعيف، أو فيه ضعف أو في حديثه ضعف، وفلان يُعْرَف ويُنْكَر، وليس بذاك، وليس بالمتين، وليس بالقوي، وليس بحجة، وليس بعمدة، وليس بالمرضيّ، وطعنوا فيه، ومطعون، وسيىء الحفظ، وليّن، أو ليّن الحديث، أو فيه لين، وتكلّموا فيه.

تنبيه:

وكل من ذكر في المرتبة الرابعة والخامسة فإنه يخرج حديثه للاعتبار.

ب ـ مراتب ألفاظ التعديل[2]:

المرتبة الأولى:

العليا من ألفاظ التعديل ـ ولم يذكرها ابن أبي حاتم ولا ابن الصلاح ـ هي إذا كرر لفظ التوثيق إمّا مع تباين اللفظين كقولهم: ثبت حجة، أو ثبت حافظ، أو ثقة ثبت، أو ثقة متقن أو نحو ذلك، وإمّا مع إعادة اللفظ الأول كقولهم: ثقة ثقة ونحوها.

---

(1) الشاهد: حديث يساوي آخر أو يشبهه في المعنى فقط والصحابي غير واحد، وإيراده يسمى استشهاد والاعتبار: هو تتبّع طرق الحديث الذي يظن أنّه فرد، ليعلم أنّ له متابعاً أو شاهداً أو لا هذا ولا ذاك انظر، التهانوي: قواعد في علوم الحديث ص46. كذلك ابن حجر: شرح النخبة ص15. وأمّا المتابعة: فهي أن يوافق راوي الحديث على ما رواه راوٍ آخر فيرويه عن شيخه أو عمن فوقه. انظر ابن حجر: شرح النخبة ص14.

(2) اللكنوي: الرفع والتكميل ص114 ـ 116.

المرتبة الثانية:

(وهي التي جعلها ابن أبي حاتم وتبعه ابن الصلاح المرتبة الأولى) قال ابن أبي حاتم[1]:

وجدت الألفاظ في الجرح والتعديل على مراتب شتى فإذا قيل للواحد: إنه ثقة أو متقن فهو ممن يحتج بحديثه. قال ابن الصلاح[2]: وكذا إذا قيل في العدل: إنه ضابط أو حافظ وقال الخطيب[3]: أرفع العبارات أن يقال: حجة أو ثقة.

المرتبة الثالثة:

قولهم: ليس به بأس، أو لا بأس به، أو صدوق، أو مأمون، وجعل ابن أبي حاتم وابن الصلاح هذه المرتبة هي الثانية وَأَدْخلا فيها قولهم: محله الصدق.

المرتبة الرابعة:

قولهم: محله الصدق، أو رووا عنه، أو إلى الصدق ما هو[4]، أو شيخ وسط أو وسط، أو شيخ أو صالح الحديث، أو مقارب الحديث[5]، أو جيد الحديث، أو حسن الحديث، أو صويلح أو صدوق إن شاء الله، أو أرجو أنه ليس به بأس.

4 ـ بيان مراد الأئمة من أقوالهم في الرواة:

معرفة المقصود من ألفاظ العلماء في الجرح والتعديل مبحث جدير

---

(1) ابن الصلاح: المقدمة ص157.
(2) المصدر السابق والصفحة.
(3) الخطيب البغدادي: الكفاية ص22.
(4) قال السخاوي في فتح المغيث (1/ 338): يعني أنّه ليس ببعيد عن الصدق.
(5) قال السخاوي في المصدر السابق (1/ 339): مقارب (بكسر الراء) أي إنّ حديثه مقارب لحديث غيره من الثقات. ومقارب (بفتح الراء) أي حديثه يقاربه حديث غيره فهو على المعتمد بالكسر والفتح وسط لا ينتهي إلى درجة السقوط ولا الجلالة.

بالاهتمام، حيث إن بعض الأئمة انفردوا بألفاظ خاصة صارت مصطلحات مميزة لهم عن غيرهم كقول البخاري: فيه نظر، وقد يتفق بعض العلماء في لفظة جرح أو تعديل وكل واحد منهم يريد بها خلاف الآخر.

وعدم معرفة مراميهم تلك تؤدي إلى الانحراف في الحكم على الرجال ومن ثم الخطأ في الحكم على الأسانيد.

أ ـ بيان مراد ابن معين من قوله في الراوي: ليس بشيء:

إذا قال ابن معين في الراوي: ليس بشيء، فإنه يريد ضعفه على الأغلب وهو الصواب. وما ذهب إليه ابن القطّان[1] من أن: «ابن معين إذا قال في الراوي: ليس بشيء. إنما يريد أنه لم يرو حديثاً» لا يصح إلاّ في بعض الرواة فقط. وقد وهم في هذا الشيخ أبو الحسنات اللكنوي في كتابه (الرفع والتكميل) وقد بيّن خطأ هذا المذهب الأستاذ عبد الفتاح أبو غدة محقق الكتاب[2]، فاستخرج من كتب الرجال نيفاً وثلاثين شاهداً كلها تجمع على أن قول ابن معين في الراوي: ليس بشيء إنما يراد منه ضعفه وليس قلة مروياته. يقول أبو غدة: «.. وترجّح الآن عندي ـ بما وقعت عليه من شواهد كثيرة سأسوقها ـ الجزم بأن قول ابن معين في الراوي: ليس بشيء يعني به ضعف الراوي، وقد يعني به قلّة أحاديثه (في بعض الروايات) على حد تعبير ابن القطّان، وقد سقت فيما سبق تعليقه أربعة شواهد على ذلك ويضاف إليها هذه الشواهد الكثيرة الناطقة بذلك» ثم يسوق ثلاثين شاهداً على ذلك، ويقول تأييداً لهذا الفهم الذي جزم به: «إن معنى التضعيف في هذه الجملة (ليس بشيء) هو المعنى الحقيقي لها، والمستعملة فيه، فلا يعدل عنه إلاّ بقرينة صارفة،

---

(1) هو أبو الحسن علي بن محمد بن عبد الملك الفاسي المشهور بابن القطان (ت 628هـ) صاحب كتاب (الوهم والإيهام)، الذهبي: التذكرة ص1407.

(2) ذهب أبو غدة في الأول إلى ما ذهب إليه ابن القطّان (الرفع والتكميل ص153) ثم عدل عن ذلك باستدراكٍ ألحقه بآخر الكتاب ص382 ـ 382.

تدل على أنه يريد من هذه الكلمة قلة أحاديث الراوي لا تضعيفه»[1].

وإليك هذين الشاهدين على صحة ما ذهب إليه أبو غدة مأخوذاً من كلام ابن معين نفسه.

1 ـ عُفَير بن مَعْدَان، أبو عائذ الحمصي المؤذن[2]:

قال أبو داود: شيخ صالح ضعيف الحديث، وقال يحيى: ليس بشيء، وقال مرة: ليس بثقة.

وقال أحمد: منكر الحديث ضعيف.

2 ـ عثمان بن عبد الرّحمن القرشي الزُّهري الوقاصي[3]:

قال البخاري: تركوه، وقال ابن معين: ليس بشيء، وقال مرّة: يكذب، وقال النسائي: متروك.

ب ـ بيان مراد ابن معين من قوله في الراوي:

لا بأس به، أو ليس به بأس، أو قوله يكتب حديثه:

جاء في مقدمة ابن الصلاح: «عن ابن أبي خيثمة قال: قلت ليحيى بن معين إنك تقول: فلان ليس به بأس، وفلان ضعيف. قال: إذا قلت لك: ليس به بأس فهو ثقة، وإذا قلت لك هو ضعيف فليس هو بثقة لا تكتب حديثه»[4].

ومعنى قول ابن معين في الرواة: (يكتب حديثه) إنه من جملة الضعفاء، كما ذكر الذهبي نقلاً عن ابن عدي في ترجمة «إبراهيم بن هارون الصنعاني»[5].

(1) اللكنوي: الرفع والتكميل 382 ـ 389 من استدراك أبي غدة الملحق بآخر الكتاب.

(2) انظر. ميزان الاعتدال للذهبي (3/ 83)، الضعفاء والمتروكين للنسائي ص80.

(3) انظر. ميزان الاعتدال للذهبي (3/ 43)، والضعفاء الصغير للبخاري ص81، والضعفاء والمتروكين للنسائي ص76.

(4) ابن الصلاح: المقدمة ص159.

(5) الذهبي: ميزان الاعتدال 1/ 70.

جـ ـ بيان مراد أحمد من قوله في الراوي: هو كذا وكذا:

قال الذهبي في الميزان في ترجمة (يونس بن أبي إسحاق عمرو السبيعي): «قال عبد الله بن أحمد: سألت أبي عن يونس بن أبي إسحاق. قال: كذا وكذا. قلت ـ أي الذهبي ـ: هذه العبارة يستعملها عبد الله بن أحمد كثيراً فيما يجيبه به والده، وهي بالاستقراء كناية عمن فيه لِين»[1].

وجاء في تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر في ترجمة (رِشْدِين بن سعد المصري): «قال الساجي: قال عبد الله، يعني ابن أحمد: قال أبي: رِشْدِين كذا وكذا» ونقل الحافظ ابن حجر قبله «قال البغوي: سئل أحمد عن رِشْدِين؟ فقال: أرجو أنه صالح الحديث»[2].

د ـ بيان مراد البخاري من قوله في الراوي: فيه نظر، أو سكتوا عنه:

قول البخاري في حقّ أحد من الرواة: فيه نظر يدل على أنّه متَّهم عنده، ولا كذلك عند غيره[3].

وقال الذهبي في (الميزان) في ترجمة (عبد الله بن داود الواسطي): «قال البخاري: فيه نظر ولا يقول هذا إلا فيمن يتهم غالباً»[4].

وقال السخاوي: «وكثيراً ما يعبّر البخاري بهاتين الأخيرتين ـ أي فيه نظر، وسكتوا عنه ـ فيمن تركوا حديثه»[5]. ولم يوافق الشيخ حبيب الرَّحمن الأعظمي على اطّراد القول بأن: فيه نظر، يقوله البخاري فيمن ترك حديثه قال: «لا ينقضي عجبي حين أقرأ كلام العراقي والذهبي هذا، ثم أرى أئمة هذا الشأن لا يعبؤون بهذا فيوثقون من قال فيه البخاري: فيه نظر أو يدخلونه في الصحيح» ثم

(1) المصدر السابق 3/ 482.
(2) المصدر السابق 3/ 278.
(3) اللكنوي: الرفع والتكميل ص252.
(4) الذهبي: ميزان الاعتدال 2/ 416.
(5) السخاوي: فتح المغيث 1/ 344.

ساق أحد عشر شاهداً على كلامه. ثم قال «والصواب عندي: أن ما قاله العراقي ليس بمطّرد ولا صحيح على إطلاقه، بل كثيراً ما يقوله البخاري ولا يوافقه عليه الجهابذة، وكثيراً ما يقوله ويريد به إسناداً خاصاً، وكثيراً ما يقوله ولا يعني الراوي، بل حديث الراوي»[1].

وبعد، فهذا موطن شائك يتهيّبه الكثيرون من العلماء الأفذاذ، وقد تزلّ فيه الأقدام، وما ذلك إلاّ لدقّة تعابير الأئمة ولرحابة اللغة وسعة مدلولات الألفاظ، والمشتغلون بكتب الرجال يدركون معنى هذا الكلام، وهم وحدهم الذين يقدرون الحيرة التي تواجههم أثناء النظر في أقوال الأئمة في الرجال جرحاً وتعديلاً، وهم وحدهم الذي يعلمون مبلغ المشقة التي يكابدونها من أجل تحرير القول في مسألة اصطلاحية، أو رفع إبهام عن قاعدة، أو استدراك على أصل من الأصول.

قواعد في الجرح والتعديل

هذه بعض القواعد في الجرح والتعديل أذكرها ها هنا، وفي ذكري لها بيان لعبقرية المحدّثين في وضع قواعدهم، تلك القواعد الضوابط التي لا يملك المصنف أمامها إلاّ الإقرار بتفوق واضعيها، خصوصاً أن بعض تلك القواعد قد أسيء فهمها من غير المشتغلين بهذا العلم ـ من المسلمين وغيرهم ـ فكان لا مناص من رفع الالتباس الذي قد يطرأ على الأذهان نتيجة اختلال المفاهيم واضطراب المقاييس.

1 ـ الجرح والتعديل مبناهما على الظن:

وذلك لأن أسباب الجرح والتعديل مما لا يستطيع أن يقطع به أحد من المحدثين، وهي من الأمور الخفية التي يتفاوتون في إدراكها، فقد عرفنا في

---

(1) التهانوي: قواعد في علوم الحديث ص254 ـ 257 من تعليق للشيخ حبيب الرّحمن الأعظمي، ثبّته محقق الكتاب الأستاذ عبد الفتاح أبو غدة في هامش الكتاب.

موضع سابق أنه قد يجرح الراوي بما لا يرقى إلى مستوى الجرح ظناً من الجارح أن السبب الذي جرح به وجيه، غير أن الآخرين قد لا يذهبون مذهبه ولا يرون رأيه فيعدلون المجروح لسبب يظنونه أوجه وأظهر.

لذلك وضع المحدثون قواعدَ وأُسساً يحكّمونها عند التعارض لترجيح أحد الحكمين على الآخر وهو ما سنعرفه في موطنه.

وقد يذهب البعض إلى أنه إذا كان الجرح والتعديل مبناهما على الظن، فإن الأمر على هذا الاعتبار ليس علمياً وإنما يأتي كيفما اتفق، وما ذلك إلاّ لأن الظن عندهم مرادف للشك وهو مردود وهذا باطل وفاسد. فقد جاء في (المفردات) للراغب الأصفهاني: «الشك اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما، وذلك قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عند النقيضين أو لعدم الأمارة فيهما. والشك ضرب من الجهل وهو أخص منه لأن الجهل قد يكون عدم العلم بالنقيضين رأساً، فكل شك جهل، وليس كل جهل شكاً»[1]، وجاء في (الفروق) لأبي هلال العسكري: «الفرق بين الظن والشك، أنّ الشك استواء طرفي التجويز والظن رجحان أحد طرفي التجويز»[2].

وقد يقول قائل: إذا كان الظن هكذا فما بال القرآن يخص على اجتناب الظن حتى أنه جعل بعضه إثماً في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾[3]؟.

وبيان ذلك أن الظن المذموم هنا هو ما لا أمارة له ولا حجة وهو محض التخرص ويأثم صاحبه قطعاً. ومن اللطائف ما ذكره الزمخشري في هذا المقام: «والمأمور باجتنابه هو بعض الظن، وذلك البعض موصوف بالكثرة. ألا ترى إلى قوله: ﴿إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾؟ فإن قلتَ: بيِّنْ الفصل بين (كثيراً)، حيث جاء

(1) الأصفهاني، الراغب: المفردات في غريب القرآن، انظر مادة (شكك).

(2) العسكري، أبو هلال: الفروق في اللغة ص91.

(3) سورة الحجرات، الآية: 12.

نكرة وبينه لو جاء معرفة. قلت: مجيئه نكرة يفيد معنى البعضيّة. وأن في الظنون ما يجب أن يجتنب من غير تبيين لذلك ولا تعيين، لئلا يجترىء أحد على ظن إلاّ بعد نظر وتأمّل، وتمييز بين حقه وباطله بإمارة بينة، مع استشعار للتقوى والحذر، ولو عرف لكان الأمر باجتناب الظن منوطاً بما يكثر منه دون ما يقل، وجب أن يكون كل ظن متصف بالكثرة متجنباً، وما اتصف بالقلّة مرخصاً في تظننه. والذي يجب أن يميّز الظنون التي يجب اجتنابها عما سواها: أنّ كلَّ ما لم تعرف له أمارة صحيحة وسبب ظاهر، كان حراماً واجب الاجتناب وذلك إذا كان المظنون به ممن شوهد منه الستر والصلاح، وأونست منه الأمانة في الظاهر، فظن الفساد والخيانة به محرم، بخلاف من اشتهره الناس بتعاطي الريب والمجاهرة بالخبائث»[1].

وقد علمنا في موطن سابق من رسالتنا هذه أنه لا يقبل الجرح والتعديل إلاّ من العارف بأسبابهما، فليس الأمر متروكاً كيفما اتفق بحيث يجرح هذا ويعدل ذلك تعويلاً على أن أصل المسألة الظن، وهذا خطأ وقع فيه بعض المُحْدَثين.

وفضلاً عن ذلك فإن علماء الحديث قد وضعوا ضوابط أو شروطاً للترجيح عند التعارض بين الجرح والتعديل كما سنرى ذلك في حينه.

ولبيان أن الجرح والتعديل مبناهما على الظن يمكن تحليل قول الجارح: «فلان زانٍ» أو «سارق» أو «قاذف». يقول الأستاذ اليماني في تحليل هذه الألفاظ[2]: «ووراء ذلك درجات بحسب احتمال الخلل وعدمه، فقوله: «فلان قاذف» قد يحتمل الخلل من جهة أن يكون الجارح أخطأ في ظنه أنّ الواقع قذف، ومن جهة احتمال أن يكون المرمي مستحقاً للقذف، ومن جهة احتمال ألا يكون الجارح سمع ذلك من المجروح وإنما بلغه عنه، ومن جهة أن يكون إنما سمع رجلاً آخر يقذف فتوهم أنه الذي سماه ومن جهة احتمال أن يكون

(1) الزمخشري: الكشاف 4/ 371.
(2) اليماني: التنكيل 1/ 59.

المجروح إنما يحكي القذف عن غيره، أو يفرض أن قائلاً قاله فلم يسمع الجارح أولَ الكلام، إلى غير ذلك من الاحتمالات، نعم إنها خلاف الظاهر ولكن قد يقوى المعارض جداً فيغلب على الظن أن هناك خللاً وإن لم يتبين».

وبالمثل الاحتمالات القائمة وراء قول المعدّل.

2 ـ هل يشترط تفسير الجرح؟

أثير هذا السؤال بين جماعات المحدّثين في أيّامهم، وكأننا على موعد مع جوابهم، الذي نقطع أنه سيرفع شكاً من قلوب أعمتها الريب في زمن تطاول فيه الباطل وارتفعت فيه ألوية البدع والضلالات، وخرست فيه ألسنة الحقّ، وانتكست فيه رايات السُّنن والهدى. فقد يحسب من لا علم له بهذا الموضوع، إن جرح رواة الحديث يرد أخبارهم مطلقاً، وإن الجرح أياً كان نوعه مدعاةً لرد رواية المجروح، وهذا رأي لو اعتبر بين نقاد الحديث لردت به أخبار كثيرة لا لشيء إلاّ لمجرد القول بأن رواتها مجروحون، وإن لم يتحقق جرحهم.

واشتراط تفسير الجرح هو الضابط الدقيق الذي يركن إليه في مثل هذه الأحوال، إذ بتفسير الجرح يمكن التحقق من نوع الجرح، وهل هو مما ترد به الرواية؟ وهل جرح الرواة يظل ملازماً لهم على الدوام فلا يتخلف أم إنهم قد يجرحون في بعض مروياتهم دون غيرها!.

لذلك كله كان اشتراط تفسير الجرح من علامات تقوى المحدثين، وأنّ النيل من الرواة بجرح لم يتحقق، لا يعدو كونه حكماً بظن مردود.

ولأن أسباب الجرح مختلفة ومدارها كما قال الحافظ ابن حجر على خمسة أشياء: «البدعة أو المخالفة، أو الغلط، أو جهالة الحال، أو دعوى الانقطاع في السند بأن يُدَّعى في الراوي أنه كان يدلّس أو يرسل»[1]. لهذا فإن تفسير الجرح أمر مهم، إذ معرفة كون الراوي مبتدعاً تستلزم معرفة نوع الابتداع

---

(1) ابن حجر: هدى الساري ص384 ط السلفية بإشراف قصي محب الدين الخطيب.

الذي رُمِيَ به أهو من قبيل ما يكفّر به أو يفسّق، فالمكفَّر به لا بد أن يكون ذلك التكفير متفقاً عليه من قواعد جميع الأئمة كما في غلاة الروافض من دعوى بعضهم حلول الإلهية في علي أو غيره، أو الإيمان برجوعه إلى الدُّنيا قبل يوم القيامة أو غير ذلك، والمفسّق به كبدع الخوارج والروافض الذين لا يغلون ذلك الغلو، وغير هؤلاء من الطوائف المخالفين لأصول السُّنّة خلافاً ظاهراً لكنه مستند إلى تأويل ظاهره سائغ، وقد اختلف أهل السُّنّة في قبول حديث من هذا حاله، إذا كان معروفاً بالتحرز من الكذب مشهوراً بالسلامة من خوارم المروءة موصوفاً بالديانة والعبادة فقيل: يقبل مطلقاً، وقيل: يرد مطلقاً، والثالث: التفصيل بين أن يكون داعية أو غير داعية، فيقبل غير الداعية، ويرد حديث الداعية، وهذا المذهب هو الأعدل وصارت إليه طوائف من الأئمة وقد اختلف القائلون بهذا التفصيل فبعضهم أطلق ذلك وبعضهم زاده تفصيلاً فقال: إن اشتملت رواية غير الداعية على ما يشيد بدعته ويزيّنها ويحسّنها ظاهراً فلا تقبل وإن لم تشتمل فتقبل[1].

ومثل هذا، الحالُ مع المخالفة، والغلط، وجهالة الحال، ودعوى الانقطاع فكلها تحتاج إلى تفسير إذا ما جرح بها.

وقال الخطيب: «ومذاهب النقّاد للرجال غامضة دقيقة، وربما سمع بعضهم في الراوي أدنى مغمز فتوقف عن الاحتجاج بخبره، وإن لم يكن الذي سمعه موجباً لرد الحديث، ولا مسقطاً للعدالة ويرى السامعُ أن ما فعله هو الأولى رجاء إن كان الراوي حيّاً أن يحمله ذلك على التحفّظ وضبط نفسه عن الغميزة، وإن كان ميتاً أن ينزله من نقل عنه منزلته، فلا يلحقه بطبقة السالمين من ذلك المغمز»[2].

وظاهر كلام الخطيب يوجب تفسير الجرح.

---

(1) انظر المرجع السابق ص384 ـ 385.

(2) الخطيب البغدادي: الكفاية ص109.

وأهل السّنة في اختلافهم في قبول الجرح المبهم والتعديل المبهم على أربعة أقوال:

ـ الأول: قبول التعديل من غير ذكر السبب، لأن أسبابه كثيرة يثقل ذكرها، وأمّا الجرح فإنه لا يقبل إلاّ مفسراً، وذلك ببيان سبب الجرح الذي يحصل بأمر واحد لا يشق ذكره، ولأن الناس مختلفون في بيان أسباب الجرح، فقد يجرح الراوي بما لا يراه الآخرون جارحاً وقد ذكر الخطيب البغدادي أنه مذهب الأئمة من حفّاظ الحديث ونقّاده كالبخاري ومسلم[1].

ـ الثاني: وجوب بيان سبب العدالة، وعدم وجوب بيان سبب الجرح لأن أسباب العدالة يكثر التصنع فيها فيجب بيانها، بخلاف أسباب الجرح.

وحجتهم في ذلك ما ساقه الخطيب عن يعقوب بن سفيان بسنده قال: «سمعت إنساناً يقول لأحمد بن يونس: عبد الله العمري ضعيف. قال: إنما يضعّفه رافضي مبغض لآبائه ولو رأيتَ لحيتّه وخضابّه وهيئته لعرفتَ أنّه ثقة. فاحتج أحمد بن يونس على أن عبد الله العمري ثقة بما ليس حجة، لأن حسن الهيئة مما يشترك فيه العدل والمجروح»[2].

ـ الثالث: وجوب ذكر سبب الجرح والتعديل كليهما.

ـ الرابع: لا يجب بيان سبب كل منهما. إذا كان الجارح والمعدّل عارفاً بصيراً بأسبابهما.

والقول الأول من الأقوال الأربعة هو الصحيح المشهور، وهو اختيار ابن الصلاح في مقدمته[3].

وقد ذهب فريق إلى رجحان القول الرابع بشرطه المذكور، وهو اختيار القاضي أبي بكر الباقلاني ونقله عن الجمهور واختاره إمام الحرمين والغزالي

(1) المصدر السابق ص108.
(2) المصدر السابق ص99.
(3) ابن الصلاح: المقدمة ص140، وللمزيد راجع الرفع والتكميل للكنوي ص65 ـ 88.

والرازي والخطيب، وصححه الحافظ العراقي، والبلقيني في محاسن الاصطلاح وإليك عبارة الخطيب كما جاءت في (الكفاية): «والذي يقوي عندنا ترك الكشف عن ذلك إذا كان الجارح عالماً. . فأما إذا كان الجارح عامياً وجب لا محالة استفساره»[1]، وقد دافع ابن كثير عن هذا القول في كتابه (اختصار علوم الحديث) فقال: «أمّا كلام هؤلاء الأئمة المتصبين لهذا الشأن، فينبغي أن يؤخذ مسلّماً من غير ذكر أسباب، وذلك للعلم بمعرفتهم، واطلاعهم واضطلاعهم في هذا الشأن، واتصافهم بالإنصاف والديانة، والخبرة والنصح، لا سيما إذا أطبقوا على تضعيف الرجل، أو كونه متروكاً أو كذّاباً أو نحو ذلك، فالمحدث الماهر لا يتخالجه في مثل هذا وَقْفَة في موافقهم لصدقهم، وأمانتهم، ونصحهم»[2] ومن ذلك يتضح أنّ القولين الأول والرابع وجيهان، والأخير أقل حيطة، والأول يقلّل من الانتفاع بكتب الجرح التي صنفها أئمة الحديث وقلّ ما يتعرضون فيها لبيان السبب.

وللحافظ ابن حجر تفصيل جيد فيقول في شرحه للنخبة: «فإن خلا المجروح عن تعديل قُبِلَ الجرح فيه مجملاً غير مبين السبب إذا صدر من عارف على المختار لأنه إذا لم يكن فيه تعديل فهو في حيز المجهول وإعمال قول المجرّح أولى من إهماله»[3].

3 ـ تعارض الجرح والتعديل:

إذا اجتمع في الراوي جرح وتعديل فالمشهور في هذا مسألتان:

الأولى: أنّ الجرح إذا لم يبيّن فالعمل على التعديل.

وهذه القاعدة ليست على إطلاقها، إذ قد تظهر بعض القرائن فيتقدّم الجرح على التعديل وإن لم يبين سببه، كأن يُثْني على الراوي بقصد مدحه لا

(1) الخطيب البغدادي: الكفاية ص107 ـ 108.
(2) ابن كثير: اختصار علوم الحديث ص95.
(3) ابن حجر: شرح نخبة الفكر ص41 ـ 42.

بقصد الحكم عليه بلفظ ظاهره التوثيق فيؤخذ قوله على أنه تعديل في الرواية وهو غير مقصود. ومثل أن يجتمع المعدّل بالراوي مدة يسيرة فعدّله على أنه رأى أحاديثه مستقيمة والجارح من أهل بلد الراوي وهو أعرف بمروياته وذلك كما لو حج رازي فاجتمع به ابن معين ببغداد فسمع منه مجلساً فوثّقه، ويكون أبو زرعة وأبو حاتم الرازيان قد قالا فيه: «ليس بثقة ولا مأمون» ففي هذه الأمثلة لا يخفى أن الجرح أولى أن يؤخذ به.

يقول اليماني في التنكيل: «فالتحقيق أن كلاً من التعديل والجرح الذي لم يبيّن سببه يحتمل وقوع الخطأ فيه، والذي ينبغي أن يؤخذ منهما هو ما كان احتمال الخلل فيه أبعد من احتماله في الآخر، وهذا يختلف ويتفاوت باختلاف الوقائع»[1].

الثانية: إن الجرح إذا كان مفسراً فالعمل عليه، والعلة في ذلك أن الجارح يخبر عن أمر باطن قد عَلِمه ويصدّق المعدِّلَ ويقول له: قد علمتُ من حاله الظاهرة ما علمتها، وتفردتُ بعلم لم تعلمه من اختبار أمره، وإخبار المعدِّل عن العدالة الظاهرة لا ينفي صدق قول الجارح فيما أخبر به، فوجب لذلك أن يكون الجرح أولى من التعديل[2].

وقد يُرَدُّ الجرحُ المفسَّر إذا اجتمعت القرائن على ردّه من تعصب مذهبي أو منافسة دنيوية وهو ما سنراه بعد حين في هذا الفصل. ومن القرائن التي توجب ردّ الجرح وإن كان مفسراً إذا قال الجارح في راوٍ أنه: كذاب وعلمنا قطعاً أنها فلتة لسان في ثورة غضب.

4 ـ قدح الساخط ومدح المحب:

أصل هذه المسألة أن النفس البشرية ميّالة بطبعها إلى إظهار محاسن المحبوب وإخفاء محاسن من تكرهه بَلْهَ إعلان مساوئه وذكر مثالبه والتشهير به،

---

(1) عبدالرَّحمن اليماني: التنكيل ص73.

(2) انظر الخطيب البغدادي: الكفاية ص105 ـ 106.

إذ إن الحب المفرط يغشّي أعين المحبّين عن رؤية الحقيقة التي قد تسوء المحبين فلا يُسَرّون بها.

ومثلما قال الشاعر[1]:

فلستُ براءٍ عيبَ ذي الودّ كلّه ولا بعض ما فيه إذا كنتُ راضيا

فعين الرضا عن كل عيبٍ كليلةٌ ولكن عينَ السخط تبدي المساويا

وعن ثعلب قال[2]:

تَعْمَى العينُ عن النظر إلى مساويه وتصم الأذن عن استماع العذل فيه

وأنشأ يقول:

وكذّبت طرفي فيك والطرْف صادق وأسمعتُ أذني فيك ما ليس تسمعُ

ويجب أن نفطن إلى أن كلام العالم في غيره على وجهين[3]:

الأول: ما يخرج مخرج الذمّ بدون قصد الحكم.

وقد وقع منه ﷺ الإنكار على بعض أصحابه، فخرج ذلك منه بلفظ ذم ولم يقصد ﷺ أن يكون ذلك حكماً، ففي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «اللهم إنّما محمد بشر يغضب كما يغضب البشر، وإني قد اتخذت عندك عهداً لم تخلفنيه، فأيّما مؤمن آذيته أو سببته أو جلدته فاجعلها له كفارة وقربة تقربه بها إليك يوم القيامة»[4] ومثله حديث أنس ابن مالك أنه ﷺ قال: «يا أم سليم! أما تعلمين شرطي على ربي؟ إني اشترطت على ربي فقلت: إنما أنا بشر أرضى كما يرضى البشر وأغضب كما يغضب البشر

---

(1) نسبة المبرد في الكامل (1/125) إلى عبدالله بن معاوية بن عبد الله بن جعفر بن أبي طالب من قصيدة قالها في عتاب صاحب له اسمه فضيل وأولها:

رأيتُ فضيلاً كان شيئاً ملففاً فكشفه التحميص حتى بدا ليا

انظر روزنتال: مناهج البحث ص88.

(2) رواه السخاوي في مقاصده ص181 ـ 182.

(3) اليماني: التنكيل ص52 ـ 59 (بتصرف).

(4) حديث أنس وأبي هريرة أخرجه مسلم. باب من لعنه النبي أو سبّه أو عابه وليس هو أهلاً لذلك.

فأيّما أحد دعوت عليه من أمّتي بدعوة ليس لها بأهل أن يجعلها له طهوراً وزكاة وقربة يقرّبه بها منه يوم القيامة»[1].

والواضح من هذا الخبر أنه قد يخرج من الرجل عند غضبه ما لا يقصده، فلا يجوز أن يحمل على ظاهره لذلك ينبغي لأهل العلم ألا ينقلوا كلمات العلماء عند الغضب وأن يراعوا فيما نقل منها هذا الأصل. بل قد يقال: لو فرض أن العالِم قصد عند غضبه الحكم لكان ينبغي أن لا يعتد بذلك حكماً فقد قال ﷺ: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان»[2].

والحكم في العلماء والرواة يحتاج إلى نظر وتثبت أشد مما يحتاج إليه الحكم في كثير من الخصومات، فقد تكون الخصومة في عشرة دراهم فلا يخشى من الحكم فيها عند الغضب إلاّ تفويت عشرة دراهم، وأمّا الحكم على العالِم والراوي فيخشى منه تفويت علم كثير وأحاديث كثيرة، ولو لم يكن إلاّ حديثاً واحداً لكان عظيماً. ومما يخرج مخرج الذم لا مخرج الحكم ما يقصد به الموعظة والنصيحة، وذلك كأن يبلغ العالِم عن صاحبه ما يكرهه له فيذمه في وجهه أو بحضرة من يبلّغه، رجاءَ أن يكفّ عما كرهه له وربما يأتي بعبارة خشنة موحشة بقصد الإبلاغ في النصيحة ككلمات الثوري في الحسن بن صالح بن حي[3]، وربما يكون الأمر الذي أنكره العالم على صاحبه أمراً لا بأس به ولكن

(1) حديث أنس وأبي هريرة أخرجه مسلم. باب من لعنه النبي أو سبه أو عابه وليس هو أهلاً لذلك.

(2) أخرجه البخاري واللفظ له في (كتاب الأحكام) ومسلم في (كتاب الأقضية).

(3) الحسن بن صالح بن صالح بن حي، الفقيه أبو عبد الله الهمداني، الثوري (ت169هـ) قال فيه ابن معين: ثقة، وقال أحمد فيما رواه عنه ابنه عبد الله: هو أثبت من شريك وقال أبو زرعة اجتمع فيه حسن إتقان وفقه وعبادة وزهد، وقال أبو حاتم: ثقة حافظ متقن، وقال النسائي: ثقة. قال الذهبي: فيه بدعة تشيع قليل، وكان يترك الجمعة.
ومن تكلم فيه كسفيان الثوري فلأنه كان يرى السيف أي الخروج على الولاة الظلمة وكان يترك الجمعة خلف أئمة الجور. قال يحيى القطان: «كان سفيان الثوري سيىء الرأي في الحسن بن حي». والعبارة القاسية التي قالها فيه الثوري ما رواه أبو نعيم: «دخل الثوري يوم الجمعة فرأى الحسن بن صالح يصلي فقال: نعوذ بالله من خشوع النفاق» انظر الذهبي: الميزان 1/ 496، سير أعلام النبلاء 7/ 361، ابن العماد: الشذرات 1/ 262.

يخشى أن يجر إلى ما يكره كالدخول على السلطان وولاية أموال اليتامى وولاية القضاء والإكثار من الفتوى أو قد يكون المقصود نصيحة الناس لئلا يقعوا في ذلك الأمر.

وقد يتسامح العالِم فيما يحكيه على غير جهة الحكم، فيستند إلى ما لو أراد الحكم لم يستند إليه كحكاية منقطعة، وخبر من لا يعد خبره حجة، ونحو ذلك.

وكلام العالم إذا لم يكن يقصد الرواية أو الفتوى أو الحكم داخل في جملة عمله الذي ينبغي ألا ينظر إليه وليس معنى ذلك أنّه قد يعمل ما ينافي العدالة، ولكن قد يكون له عذر خفي، وقد يترخص فيما لا ينافي العدالة، وقد لا يتحفظ ولا يتثبت كما يتحفظ ويتثبت في الرواية والفتوى والحكم.

الثاني: ما يصدر على وجه الحكم.

كأن يقول عن أحد الرواة: كذّاب، أو فاسق وهو يعني ما يقول ويقصده.

والعالم إذا سَخِط على صاحبه فإنما يكون سخطه لأمر ينكره فَيسبقُ إلى النفس ذلك الإنكار، وتهوى ما يناسبه ثم تتبع ما يشاكله وتميل عند الاحتمال والتعارض إلى ما يوافقه، فلا يُؤمَنُ أن يقوى عند العالِم جرحُ من هو ساخط عليه لأمرٍ لولا السخَطُ لَعُلِمَ أنّه لا يوجب الجرح.

وأئمة الحديث متثبتون ولكنهم غير معصومين عن الخطأ، وأهل العلم يمثّلون لجرح الساخط بكلام النسائي في أحمد بن صالح[1].

---

(1) أحمد بن صالح المصري أبو جعفر بن الطبري، أحد أئمة الحديث الحفاظ المتقنين (ت248هـ). قال البخاري: أحمد بن صالح ثقة، ما رأيت أحداً يتكلم فيه بحجة، وقال أبو حاتم والعجلي وجماعة: ثقة. وقال النسائي: ليس بثقة ولا مأمون وقال أيضاً: تركه محمد بن يحيى، ورماه يحيى بن معين بالكذب، قال ابن عدي: كان النسائي سيىء الرأي فيه. وسبب سخط النسائي عليه ما رواه ابن عدي عن محمد بن هارون البرقي من أن أحمد بن صالح طرد النسائي من مجلسه فحمل هذا الأخير من أجل ذلك.

قال الذهبي: آذى النسائي نفسه بكلامه فيه (ميزان الاعتدال 1/ 103 ـ 104) انظر دفاع ابن حجر عن أحمد بن صالح في هدى الساري ص386 وكذلك اليماني في التنكيل ص112 ـ 113.

انظر كذلك السبكي: الطبقات 1/ 186.

وما يخشى في الذم والجرح يخشى مثله في الثناء والتعديل فقد يكون الرجل ضعيفاً في الرواية لكنه صالح في دينه كأبان بن أبي عياش[1]، أو غيور على السُّنّة كمؤمّل بن إسماعيل[2]، أو فقيه كمحمد بن أبي ليلى[3]. فتجد أهل العلم ربما يثنون على الرجل من هؤلاء قاصدين الحكم له بالثقة في الرواية وقد يرى العالِم أن الناس بالغوا في الطعن فيبالغ هو في المدح كما يروى عن حماد ابن سلمة أنه ذكر له طعن شعبة في أبان بن أبي عياش فقال: أبان خير من شعبة.

وقد يكون العالم وادّاً لصاحبه فيأتي فيه نحو ما تقدم فيأتي بكلمات الثناء التي لا يقصد بها الحكم لا سيما عند الغضب كأن تسمع رجلاً يذم صديقك أو شيخك أو إمامك فإن الغضب قد يدعوك إلى المبالغة في إطراء من ذمَّه، وكذلك

---

(1) أبان بن أبي عياش فيروز. وقيل: دينار الزاهد أبو إسماعيل البصري. أحد الضعفاء وهو تابعي صغير يحمل عن أنس وغيره وهو من موالي عبد القيس. قال شعيب بن حرب: سمعت شعبة يقول: لأن أشرب من بول حمار حتى أروى أحبّ إليّ من أن أقول: حدثنا أبَان بن أبي عياش.
قال أحمد: هو متروك الحديث، وكان وكيع إذا مر على حديثه يقول: رجل لا يسميه استضعافاً له. وقال يحيى بن معين: متروك. وقال مرة: ضعيف. وقال أبو إسحاق الجوزقاني: ساقط وقال النسائي: متروك. وقال ابن حبان: كان أبان من العُبَّاد يسهر الليل بالقيام، ويطوي النهار بالصيام انظر، الذهبي: الميزان 1/ 10، الخزرجي: خلاصة التذهيب ص15.
البخاري: الضعفاء الصغير ص20، ابن حبان: المجروحين 1/ 96.

(2) مؤمل بن إسماعيل أبو عبد الرَّحمن البصري مولى آل عمر بن الخطاب، حافظ عالم يخطىء. روى عن شعبة وعكرمة بن عمار وروى عنه أحمد وبندار وغيرهم. وثّقه ابن معين. وقال أبو حاتم: صدوق شديد في السُّنّة كثير الخطأ.
وقال البخاري: منكر الحديث، وقال أبو زرعة: في حديثه خطأ كثير، وذكره أبو داود فعظّمه ورفع من شأنه. انظر الذهبي: الميزان 4/ 228، ابن العماد: الشذرات 2/ 16.

(3) محمد بن عبد الرَّحمن بن أبي ليلى، العلامة الإمام مفتي الكوفة وقاضيها (ت148هـ).
قال أحمد بن عبد الله العجلي: كان فقيهاً صدوقاً، صاحب سنة، جائز الحديث، قارئاً عالماً.
قال أبو زرعة: ليس بأقوى ما يكون، وقال أحمد: مضطرب الحديث، وقال شعبة: ما رأيت أسوأ من حفظه وقال يحيى القطان: سيىء الحفظ جداً، وقال يحيى بن معين: ليس بذاك، وقال النسائي: ليس بالقوي وقال الدارقطني: رديء الحفظ كثير الوهم. انظر، الذهبي: الميزان 3/ 613.
النسائي: الضعفاء ص92، ابن خلكان: الوفيات 4/ 179 الذهبي: سير الأعلام 6/ 310 ابن العماد: الشذرات 1/ 224.

يقابل كلمات التنفير بكلمات الترغيب، وكذلك تجد الإنسان إلى تعديل من يميل إليه ويحسن به الظن أسرع منه إلى تعديل غيره واحتمال التساهل في الثناء أقرب من احتماله في الذمّ، لأن الذم يخرج مخرج الغيبة والخوف من إثم النيل من الأعراض أدعى إلى عدم الإسراف في الذم.

5 ـ من ثبتت عدالته لم يقبل فيه جرح إلاّ ببيّنة:

رأينا في الفقرة السابقة ما يترتب على جرح الساخط وتعديل المحب من تجريح الثقة وتعديل الضعيف، ونحن في هذا المقام نعرض لموضوع آخر يتعلق بالأول ويخرج مخرجه وهو أن من ثبتت عدالته لم يقبل فيه جرح إلاّ ببيّنة ظاهرة وهذا واقع في كلام الأقران في بعضهم والمتعاصرين، وقد أفرد ابن عبد البر باباً في كتابه (جامع بيان العلم) تناول فيه حكم قول العلماء بعضهم في بعض فقال: «هذا باب غلط فيه كثير من الناس، وضلت به نابتة جاهلة لا تدري ما عليها في ذلك. والصحيح في هذا الباب أن من صحت عدالته وثبتت في العلم أمانته وبانت ثقته وعنايته بالعلم لم يلتفت فيه إلى قول أحد إلاّ أن يأتي في جرحته ببينة عادلة تصح بها جرحته على طريق الشهادات، والعمل فيها من المشاهدة والمعاينة لذلك بما يوجب قوله من جهة الفقه والنظر، وأمّا من لم تثبت إمامته ولا عرفت عدالته، ولا صحت لعدم الحفظ والإتقان روايته، فإنه ينظر فيه إلى ما اتفق أهل العلم عليه»[1].

وقال السخاوي معلقاً على كلام ابن عبد البر: «وليس المراد إقامة بيّنة على جرحه بل المعنى أنه يستند في جرحه لما يستند إليه المشاهد في شهادته وهو المشاهدة ونحوها»[2].

وروى ابن عبد البر بسنده عن ابن عباس أنه قال: «استمعوا علم العلماء

---

(1) ابن عبد البر: جامع بيان العلم 2/ 186.

(2) السخاوي: فتح المغيث 1/ 285.

ولا تصدقوا بعضهم على بعض فوالذي نفسي بيده لهم أَشَدّ تغايراً من التيوس في زرْبِها»[1] وروى مثله عن مالك بن دينار[2].

وقد تكلم بعض الأئمة في بعضهم بكلام جارح لا يعتمد عليه لثبوت إمامة المجروح ولا ينتقص ذلك من عدالة الجارح وأغلبه ينشأ عن المنافرة بين الأقران لعداوة دنيوية، أو تعصب مذهبي، أو اختلاف في بعض مسائل العقيدة إلى آخر دوافع النفرة والإعراض والصدود.

وقد حدّث جرير بن عبد الحميد عن المغيرة قال: «قدم علينا حماد بن أبي سليمان من مكّة فأتيناه لنسلّم عليه فقال لنا: احمدوا الله يا أهل الكوفة فإني لقيت عطاء وطاوساً ومجاهداً، فلصبيانكم وصبيان صبيانكم أعلم منهم»[3] وهم عند الجميع أرضى من حماد وأعلم وفوقه في كل حال كما ذكر ابن عبد البر.

وحدث أبو معاوية عن الأعمش قال: «ذُكِر إبراهيمُ النخعي عند الشعبي فقال: ذاك الأعور الذي يستفتيني في الليل ويجلس يفتي الناس بالنهار. قال: فذكرت ذلك لإبراهيم. فقال: ذاك الكذّاب لم يسمع من مسروق شيئاً»[4].

قال ابن عبد البر: «معاذ الله أن يكون الشعبي كذاباً، بل هو إمام جليل، والنخعي مثله جلالة وعلماً وديناً، وأظن الشعبي عوقب لقوله في الحارث الهمداني: حدثني الحارث وكان أحد الكذّابين، ولم يَبِنْ مَنْ الحارث كَذَّبَ، وإنما نقم عليه إفراطه في حب علي وتفضيله له على غيره، ومن ههنا والله أعلم كذّبه الشعبي، لأن الشعبي يذهب إلى تفضيل أبي بكر، وإلى أنه أوّل من أسلم»[5].

---

(1) ابن عبد البر: جامع بيان العلم 2/ 185.
(2) المرجع السابق والصفحة.
(3) المرجع السابق 2/ 188.
(4) المرجع السابق 2/ 189.
(5) ابن عبد البر: جامع بيان العلم 2/ 189.

وقد جاء في (طبقات الشافعية الكبرى) للسبكي عند ترجمة (أحمد بن صالح): «بل الصواب عندنا أن من ثبتت إمامته وعدالته، وكثر مادحوه ومزكّوه، وندر جارحوه وكانت هناك قرينة دالّة على سبب جرحه، من تعصب مذهبي أو غيره، فإنا لا نلتفت إلى الجرح فيه ونعمل فيه العدالة. وإلاّ فلو فتحنا هذا الباب وأخذنا تقديم الجرح على إطلاقه، لما سلم لنا أحد من الأئمة، إذ ما من إمام إلاّ وقد طعن فيه طاعنون وهلك فيه هالكون»[1].

ومثل ذلك كلام مالك في محمد بن إسحاق لشيء بلغه عنه تكلم به في نسبه وعلمه، وقد روى ذلك ابن عبد البر عن عبد الله بن إدريس قال: قدم علينا محمد بن إسحاق فذكرنا له شيئاً عن مالك فقال: هاتوا علم مالك فأنا بَيْطَاره قال ابن إدريس: فلما قدمت المدينة ذكرت ذلك لمالك بن أنس فقال: ذلك دجال من الدجاجلة ونحن أخرجناه من المدينة. وكان ابن إسحاق يقول فيه إنه مولى لبني تيم قريش، وقال فيه ابن شهاب أيضاً، فكذّب مالك بن أنس ابنَ إسحاق لأنه كان أعلم بنسب نفسه وإنما هم خلفاء لبني تيم في الجاهلية[2].

جاء في التنكيل: «كلمة مولى تطلق في لسان العرب على معاني مختلفة منها الحليف وذلك معروف مشهور في كلامهم وأشعارهم»[3].

وقد روي عن مالك أنه قيل له: من أين قلت في محمد بن إسحاق إنه كذاب؟ فقال: سمعت هشام بن عروة يقوله. وقيل لهشام بن عروة: من أين قلت ذلك؟ قال: هو يروي عن امرأتي ووالله ما رآها قطّ. وقال أحمد بن حنبل عند ذكر هذه الحكاية: قد يمكن ابن إسحاق أن يراها أو يسمع منها من وراء حجاب من حيث لم يعلم هشام[4].

---

(1) السبكي: طبقات الشافعية 1/ 188.
(2) ابن عبد البر: جامع بيان العلم 2/ 192.
(3) اليماني: التنكيل 1/ 382.
(4) ابن عبد البر: جامع بيان العلم 2/ 192.

ومن قبيل كلام الأقران في بعضهم كلام يحيى بن معين في الشافعي[1]، والأوزاعي[2]، وطاوس[3].

قال الإمام السبكي في طبقاته في ترجمته للحارث المحاسبي عندما أتى على ذكر ما كان بينه وبين الإمام أحمد رضي الله عنه: «أوّل ما نقدمه أنه ينبغي لك أيها المسترشد أن تسلك سبيل الأدب مع الأئمة الماضين وأن لا يُنظر إلى كلام بعضهم في بعض إلاّ إذا أتى ببرهان واضح، ثم إن قدرت على التأويل وتحسين الظن فدونك وإلاّ فاضرب صفحاً عما جرى بينهم، فإنك لم تخلق لهذا، فاشتغل بما يعينك ودع ما لا يعنيك ولا يزال طالب العلم عندي نبيلاً حتى يخوض فيما جرى بين السلف الماضين ويقضي لبعضهم على بعض...»[4].

ومن هذا القبيل ردّ كلام الأقران في بعضهم إذا تجرد من الحجة والدليل. جاء في (الرفع والتكميل): «ومن ثم قالوا: لا يقبل جرح المعاصر على المعاصر، أي إذا كان بلا حجة لأن المعاصرة تفضي غالباً إلى المنافرة»[5] وجاء في (سير الأعلام) للإمام الذهبي في ترجمة السمين المفسر أبي عبد الله محمد ابن حاتم البغدادي (ت 235هـ): «وثقه ابن عدي والدارقطني وذكره أبو حفص الفلاس فقال: ليس بشيء قلت: هذا من كلام الأقران الذي لا يسمع فإن الرجل ثبت حجة»[6] وللوقوف على كلام الأقران في بعضهم انظر تراجم: عفّان الصفار في ميزان الاعتدال للذهبي[7] وأبي بكر بن أبي داود السجستاني (ت 316هـ) في تذكرة الحفاظ للذهبي[8].

---

(1) المصدر السابق 2/ 196 ـ 197 وانظر مسألة الاحتجاج بالشافعي فيما أسند إليه الخطيب البغدادي بتحقيق عبد الرّحمن ملا خاطر وقد نشرت بمجلة البحوث الإسلامية عدد 2 سنة 1395هـ.

(2) ابن عبد البر: جامع بيان العلم 2/ 196.

(3) المصدر السابق والصفحة.

(4) السبكي: الطبقات الكبرى 2/ 39.

(5) اللكنوي: الرفع والتكميل ص263.

(6) الذهبي: سير الأعلام 11/ 451.

(7) الذهبي: ميزان الاعتدال 2/ 202.

(8) الذهبي: تذكرة الحفاظ 2/ 772.

6 ـ مسألة هامة لا تخرج مخرج التعارض بين الجرح والتعديل:

أصل هذه المسألة أنه قد يضعّف راوٍ في شيخ من الشيوخ وباقي أحاديثه عن غيره مستقيمة، فيضعفه ناقد ويوثقه آخر، وهو تضعيف وتوثيق على غير إطلاق مقيد بأحوال الراوي في الرواية.

لذلك قد يظن ظان أنّ في الراوي جرحاً وتعديلاً متعارضين وهو غير ذلك، وهذه مسألة غير مسألة تعارض الجرح والتعديل ومن هنا وجب التنبيه.

ولقد وقعت على كلام حسن لابن القيّم في كتابه (الفروسية) عن كلامه عن سفيان بن حسين الذي روى عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة مرفوعاً: «أيّما رجل أدخل فرساً بين فرسين وهو يأمن أن يسبق فهو قمار»[1]، وقد ضعف سفيان بن حسين في الزهري[2]. يقول ابن القيّم بعد أن أورد كلام أهل الحديث في سفيان بن حسين: «قالوا: ولا تنافي بين قول من ضعفة وقول من وثقه لأن من وثقه جمع بين توثيقه في غير الزهري وتضعيفه فيه، وهذه مسألة غير مسألة تعارض الجرح والتعديل، بل يظن قاصر العلم أنها هي فيعارض قول من جرحه بقول من عدّله، وإنما هذه مسألة أخرى غيرها وهي الاحتجاج بالرجل فيما رواه عن بعض الشيوخ وترك الاحتجاج به بعينه فيما رواه عن آخر، وهذا كإسماعيل بن عيّاش فإنه عند أئمة هذا الشأن حجة في الشاميين أهل بلده، وغير حجّة فيما رواه عن الحجازيين والعراقيين وغير أهل بلده»[3].

وقال أيضاً: «يعرض لمن قصر نقده وذوقه هنا عن نقد الأئمة وذوقهم في

---

(1) أخرجه أحمد في مسنده (2/ 505)، وأبو داود في سننه (كتاب الجهاد) وابن ماجة (كتاب الجهاد) والدارقطني في السنن 4/ 305 ومالك في الموطأ (كتاب الجهاد) بلفظ آخر موقوفاً على سعيد بن المسيب وهو صحيح.

(2) يقول فيه ابن حبان: «يروي عن الزهري المقلوبات وإذا روى عن غيره أشبه حديثه حديث الأثبات وذلك أن صحيفة الزهري اختلطت عليه فكان يأتي بها على التوهم، فالإنصاف في أمره تنكب ما روي عن الزهري والاحتجاج بما روى عن غيره» ابن حبان: المجروحين 1/ 358. انظر الذهبي: ميزان الاعتدال 2/ 165.

(3) ابن القيم: الفروسية ص44.

هذا الشأن نوعان من الغلط ننبه عليهما لعظيم فائدة الإحتراز منهما، أحدهما: أن يرى مثل هذا الرجل قد وُثّق وشُهد له بالصدق والعدالة أو خرّج حديثه في الصحيح فيجعل كلّ ما رواه على شرط الصحيح إذا انتفت عنه العلة، والشكوك والنكارة، وتوبع عليه فأما مع وجود ذلك أو بعضه فإنه لا يكون صحيحاً ولا على شرط الصحيح، ومن تأمّل كلام البخاري ونظرائه في تعليله أحاديث جماعة أخرج حديثهم في صحيحه علم إمامته وموقعه من هذا الشأن وتبيّن له حقيقة ما ذكرناه. والنوع الثاني من الغلط: أن يرى الرجلَ قد تُكُلِّم في بعض حديثه وضعِّف في شيخ أو في حديث فيجعل ذلك سبباً لتعليل حديثه وتضعيفه أين وجده كما يفعله بعض المتأخرين من أهل الظاهر وغيرهم. وهذا أيضاً غلط فإن تضعيفه في رجل أو في حديث ظهر فيه غلط لا يوجب التضعيف لحديثه مطلقاً وأئمة الحديث على التفصيل والنقد، واعتبار حديث الرجل بغيره والفرق بين ما انفرد به أو وافق فيه الثقات»[1].

7 ـ توثيق الراوي أو تضعيفه بالنسبة إلى غيره ليس تعديلاً أو تجريحاً على الإطلاق:

وهذه مسألة جديرة بالاهتمام لما قد يترتب عليها من غلط وقد بيّنها الحافظ ابن حجر في مقدمة كتابه (لسان الميزان) فقال[2]:

«وينبغي أن يتأمّل أيضاً أقوال المزكين ومخارجها، فقد يقول العَدْلُ: فلان ثقة. ولا يريد به أنّه ممن يحتج بحديثه وإنما ذلك على حسب ما هو فيه ووجّه السؤال له، فقد يسأل عن الرجل الفاضل المتوسط في حديثه فيقرن بالضعفاء فيقال: ما تقول في فلان وفلان وفلان فيقول: فلان ثقة. يريد أنه ليس من نمط من قرن به. فإذا سئل عنه بمفرده بيّن حاله في التوسط. فمن ذلك أن الدوري قال عن ابن معين إنه سئل عن ابن إسحاق وموسى بن عبيدة

---

(1) المرجع السابق ص45.

(2) ابن حجر: لسان الميزان 1/ 17.

الربذي[1]: أيهما أحب إليك؟ فقال: ابن إسحاق ثقة. وسئل عن محمد بن إسحاق بمفرده فقال: صدوق وليس بحجة، ومثله أنّ أبا حاتم قيل له: أيهما أحب إليك يونس أو عقيل؟ فقال: عقيل لا بأس به وهو يريد تفضيله على يونس. وسئل عن عقيل وزمعة بن صالح فقال: عقيل ثقة متقن.

وهذا حكم على اختلاف السؤال، وعلى هذا يحمل أكثر ما ورد من اختلاف كلام أئمة أهل الجرح والتعديل ممن وثّق رجلاً في وقت وجرحه في وقت آخر».

وهذا عين ما قاله الحافظ نفسه في ترجمة عبد الرَّحمن بن سليمان بن عبد الله بن حنظلة المعروف بابن الغسيل في مقدمة (فتح الباري المسماة بهدى الساري): «تضعيفهم له بالنسبة إلى غيره ممن هو أثبت منه من أقرانه، وقد احتج به الجماعة سوى النسائي»[2].

وقال السخاوي: «وأمثلة ذلك كثيرة لا نطيل بها، ومنها قال عثمان الدارمي: سألت ابن معين عن العلاء بن عبد الرَّحمن عن أبيه كيف حديثهما؟ فقال: ليس به بأس. قلت: وهو أحبّ إليك أو سعيد المقبري؟ قال: سعيد أوثق والعلاء ضعيف، فهذا لم يرد به ابن معين أن العلاء ضعيف مطلقاً بدليل قوله: إنه لا بأس به، وإنما أراد أنه ضعيف بالنسبة لسعيد المقبري، وعلى هذا يحمل أكثر ما ورد من اختلاف كلام أئمة الجرح والتعديل ممن وثق رجلاً في وقف وجرحه في آخر»[3].

منهج البحث عن أحوال الرواة في كتب الجرح والتعديل

من شاء أن يبحث عن حال راوٍ من رواة الحديث في كتب الجرح

---

(1) في لسان الميزان طبعة حيدر أباد ابن عبدة الربذي وهو خطأ والصواب ابن عبيدة. كما في ترجمته في ميزان الاعتدال للذهبي 4/ 213.

(2) ابن حجر: هدى الساري 2/ 182.

(3) السخاوي: فتح المغيث 1/ 348.

والتعديل لا بدّ له من منهج بحث يعتمده أثناء بحثه، ويتلخص هذا المنهج في مسائل مهمة يجب على الباحث مراعاتها وهي[1]:

1 ـ إذا وجد ترجمة بمثل ذاك الاسم فليتثبت حتى يتحقق أن تلك الترجمة هي لذاك الرجل، فإن الأسماء كثيراً ما تشتبه، ويقع الغلط والمغالطة فيها فمثلاً قال الخطيب البغدادي: «الأبار حدثنا الحسن بن علي الحلواني حدثنا أبو عاصم عن أبي عوانة»[2] فيأتي من يضعّف هذه الرواية بحجة أنّ أبا عاصم العباداني منكر الحديث[3]، وهذه مغالطة لأن أبا عاصم المذكور في السند هو أبو عاصم النبيل الضحاك[4] وهو ثقة مأمون.

2 ـ ليستوثق من صحة النسخة وليراجع غيرها إنْ تيسر له ليتحقق أنَّ ما فيها ثابت عن مؤلف الكتاب، ولا يقنع بما يقرأه في كتب المحْدَثين من نقل عن كتب أئمة الجرح والتعديل فقد يهمون ومثيل ذلك ما حكاه الخطيب: «سئل يحيى بن معين وأنا أسمع ـ أي عبد الله بن الجنيد راوي الخبر ـ عن مؤمل بن إهاب فكأنه ضعّفه»[5] فيأتي من يحرف كلام الخطيب فيقول: «ضعفه ابن معين على ما حكاه الخطيب»[6] وبون شاسع بين «فكأنّه ضعفه» وبين «ضعّفه» كما لا يخفى وفي بعض نسخ (هدى الساري) لابن حجر في ترجمة أحمد بن صالح المصري[7] وقد نقل كلام النسائي فيه فقال: «ليس بثقة ولا مأمون، أخبرني معاوية بن صالح قال: سألت يحيى بن معين عن أحمد بن صالح

(1) انظر اليماني: التنكيل 1/ 62 ـ 72.

(2) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد 13/ 391.

(3) انظر ترجمته في ميزان الاعتدال للذهبي 4/ 543.

(4) انظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء 9/ 480، ميزان الاعتدال 2/ 325، تذكرة الحفاظ 1/ 366 وثلاثتها للذهبي وكذلك في تهذيب التهذيب لابن حجر 4/ 450، وشذرات الذهب لابن العماد 2/ 28.

(5) البغدادي: تاريخ بغداد 13/ 181.

(6) هذا من صنيع الشيخ محمد زاهد الكوثري في كتابه (تأنيب الخطيب) والكتاب طافح بالأغاليط غفر الله لمؤلفه هذا الصنيع السيىء وقد تعقبه اليماني بالنقد في كتابه الحافل (التنكيل).

(7) سبقت ترجمته.

فقال: كذاب يتفلسف، رأيته يخطىء في الجامع»[1] كذا (يخطىء) والصواب (يَخْطُر) أي يتبختر كما في نسخة أخرى اطلع عليها بعض المحققين[2] وهو الصواب كما في ميزان الاعتدال للذهبي[3]، وطبقات الشافعية للسبكي[4].

ومثل ذلك ما جاء في تهذيب التهذيب لابن حجر في ترجمة علي بن عاصم وما فيها من تحريف ظاهر، فقد ورد في تاريخ بغداد[5] في ترجمة علي ابن عاصم عن علي بن المديني مراجعة دارت بينه وبين علي بن عاصم وفيها «. . . فقلت له إنما هذا عن مغيرة رأى حماداً، قال: فقال من حدثكم؟ قلت: جرير، قال: ذاك الصبي، . . . فقلت: يخالفونك في هذا، فقال: من؟ قلت: أبو عوانة، قال: وضّاح ذاك العبد». فوقعت هذه الحكاية في ترجمة علي بن عاصم من «تهذيب التهذيب»[6] وجاء فيها: «وضاع ذاك العبد» ولا يخفى على ذي معرفة أن هذا تصحيف وأنّ الصواب «وضّاح» كما جاء في تاريخ بغداد.

3 ـ إذا وجد في الترجمة كلمة جرح أو تعديل منسوبة إلى بعض الأئمة فلينظر أثابتة هي عند ذاك الإمام أم لا. ومثل ذلك ما حكاه أبو الفتح الأزدي عن ابن معين أنه قال: ثعلبة بن سهيل ليس بشيء وما حكاه الأزدي عن ابن معين لم يثبت لأن بين الأزدي وابن معين مفازة، والأزدي نفسه متهم وقال الذهبي في هذه الرواية: «هذه رواية منقطعة، والصحيح ما روى إسحاق الكوسج عن ابن معين: ثقة»[7]، وزيادة على ذلك فإن ابن معين قد يقول في الراوي: ليس بشيء ويريد تضعيفه، وقد يقولها ويريد قلة مروياته كما ذكرنا ذلك في موطن سابق.

---

(1) كذا في طبعة بولاق والأميرية وطبعة الحلبي سنة 1964.
(2) نبه لذلك الأستاذ عبد الفتاح أبو غدة في تعليقاته على قواعد التهانوي ص395.
(3) انظر الميزان للذهبي 1/ 104.
(4) وكذلك طبقات الشافعية للسبكي 1/ 187.
(5) الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد 11/ 450.
(6) ابن حجر: تهذيب التهذيب 7/ 345.
(7) الذهبي: الميزان 1/ 371.

ومثيل ذلك أيضاً أن أبا زيد الأنصاري سئل عن أبي عبيد، والأصمعي، فقال: كذابان[1].

وهذا جرح لم يثبت عن أبي زيد لأن راويه هو أحمد بن عبيد بن ناصح قال فيه الذهبي: ليس بعمدة.

4 ـ ليتأكد من أن تلك الكلمة قيلت في صاحب الترجمة فإن الأسماء تتشابه، وقد يقول المحدّث كلمة في راوٍ فيظنها السامع في آخر ويحكيها كذلك، وقد يحكيها السامع فيمن قيلت فيه ويخطىء من يأتي بعده فيحملها على آخر. وإليك بيان هذا الأمر:

ـ ففي الرواة محمد بن ثابت البُناني، ومحمد بن ثابت العَبْدي. حكى ابن أبي حاتم[2] عن ابن أبي خيثمة عن ابن معين أنه قال في الأول: «ليس بقوي...» وذكر ابن حجر أنَّ الذي في تاريخ ابن أبي خيثمة حكاية تلك المقالة في الثاني، وحكى عثمان الدارمي عن ابن معين في الثاني أنه ليس به بأس، وحكى معاوية بن صالح عن ابن معين أنه يُنْكَر على الثاني حديثٌ واحد، وحكى الدوري عن ابن معين أنّه ضعّف الثاني، قال الدوري: «فقلت له ـ أي لابن معين ـ أليس قد قلت مرة: ليس به بأس؟ قال: ما قلت هذا قط»[3].

ـ وفي الرواة عمر بن نافع مولى ابن عمر، وعمر بن نافع الثقفي. قال ابن معين في الثاني: «كوفي ليس حديثه بشيء» قال الذهبي: «وقد وهم ابن عدي فحكى هذا القول عن ابن معين في ترجمة عمر بن نافع مولى ابن عمر»[4].

5 ـ إذا رأى في الترجمة «وثّقه فلان» أو «ضعّفه فلان» أو «كذّبه فلان» فليبحث عن عبارة فلان، فقد لا يكون قال: «هو ثقة» أو «هو ضعيف» أو «هو

(1) المصدر السابق 2/ 660.
(2) الرازي: الجرح والتعديل 7/ 217.
(3) ابن حجر: تهذيب التهذيب 9/ 83.
(4) الذهبي: ميزان الاعتدال 3/ 327.

كذاب» ففي مقدمة الفتح (هدى الساري لابن حجر) في ترجمة إبراهيم بن سويد ابن حيان المدني: «وثّقه ابن معين وأبو زرعة»[1] والذي في ترجمته من (التهذيب): «قال أبو زرعة ليس به بأس»[2].

6 ـ أصحاب الكتب كثيراً ما يتصرّفون في عبارات الأئمة بقصد الاختصار أو غيره، وربما يخلّ ذلك بالمعنى فينبغي أن يراجع عدة كتب فإذا وجد اختلافاً بحث عن العبارة الأصلية ليبني عليها. وترى مثل هذا في صنيع بعض المتأخرين والمحْدَثين[3].

7 ـ وينبغي أيضاً معرفة أقوال المزكين ومخارجها، فقد يوثق رجل أو يضعف بالنسبة إلى غيره فيحمل ذلك الحكم فيه على إطلاقه وهو خلاف المقصود كما ذكرنا ذلك بالتفصيل في موطن سابق. ومن ذلك أن المحدث قد يُسأل عن رجلٍ فيحكم عليه بحسب ما عرف من مجموع حاله ثم قد يسمع له حديثاً فيحكم عليه حكماً يميل فيه إلى حاله في ذاك الحديث، ثم قد يسمع له حديثاً آخر فيحكم عليه حكماً يميل فيه إلى حاله في هذا الحديث الثاني، فيظهر بين كلامه في هذه المواضع بعض الاختلاف وقع مثل هذا للدارقطني في «سننه» كما سنرى.

وقد يعرض للمحدث الخبر فيقول: «رواه جماعة ثقات حفّاظ» وهذا لا يقتضي أن يكون كل من ذكره بحيث لو سئل عنه وحده لقال: «ثقة حافظ» ونحو هذا قول المحدث: «شيوخي كلهم ثقات» أو «شيوخ فلان كلهم ثقات» فلا يلزم من هذا أن كل واحد منهم بحيث يستحق أن يقال له بمفرده على الإطلاق «ثقة» وإنما إذا ذكروا الرجل في جملة من أطلقوا عليهم «ثقات» فاللازم أنه «ثقة» في الجملة أي له حظ من الثقة. وإليك تفصيل المسألة:

---

(1) ابن حجر: هدى الساري 2/ 148.

(2) ابن حجر: تهذيب التهذيب 1/ 126.

(3) ذلك صنيع الكوثري رحمه الله وعفا عنه في كتابه تأنيب الخطيب.

ينبغي أن يعلم أنّ كلام المحدث في الراوي يكون على وجهين:

الأول: أن يسأل عنه فيجيل فكره في حاله في نفسه وروايته ثم يستخلص من مجموع ذلك معنى يحكم به.

الثاني: أن يستقر في نفسه هذا المعنى ثم يتكلم في ذاك الراوي في صدد النظر في حديث خاص من روايته.

فالأول هو الحكم المطلق الذي لا يخالفه حكم آخر مثله إلاّ لتغير الإجتهاد. وأمّا الثاني فإنه كثيراً ما ينحى به نحو حال الراوي في ذلك الحديث، فإذا كان المحدّث يرى أنَّ الحكمَ المطلق في الراوي أنه صدوق كثير الوهم، ثم تكلم فيه في صدد حديث من روايته ثم في صدد حديث آخر وهكذا، فإنه كثيراً ما يتراءى اختلاف ما بين كلماته، فمن هذا أن الحجاج بن أرطأة[1] عند الدارقطني: صدوق يخطىء فلا يحتج بما ينفرد به، واختلف فعدّه الدارقطني في جملة الحفّاظ الثقات[2]، وذكره في موطن آخر في صدد حديث أخطأ فيه وخالف مسعراً وشريكاً فقال الدارقطني: «حجاج ضعيف»[3]، وذكره في مواضع أخرى وأكثر ما يقول فيه: «لا يحتج به»[4].

وعلى هذا ينزل كلامه في كثير من الرواة ممن ذكر فيهم جرحاً وتعديلاً ظاهرهما التعارض وهما ليسا كذلك.

8 ـ كما ينبغي أن يبحث عن معرفة الجارح أو المعدّل بمن جرحه أو عدّله، فإن أئمة الحديث لا يقتصرون على الكلام فيمن طالت مجالستهم له وتمكنت معرفتهم به، بل قد يتكلم أحدهم فيمن لقيه مرةً واحدةً وسمع منه

---

(1) انظر ترجمته في ميزان الاعتدال للذهبي 1/ 458.

(2) الدارقطني: السنن (1/ 89)، باب صفة وضوء رسول الله ﷺ.

(3) المصدر السابق (4/ 250) كتاب الأشربة وغيرها.

(4) المصدر السابق (2/ 155)، باب في جزية المجوس وما روي في أحكامهم.

مجلساً واحداً أو حديثاً واحداً، وفيمن عاصره ولم يلقه ولكنه بلغه شيء من حديثه، وفيمن كان قبله، بمدة قد تبلغ مئات السنين إذا بلغه شيء من حديثه، ومنهم من يجاوز ذلك.

ومن الأئمة من لا يوثّق من تقدمه حتى يطّلع على عدة أحاديث له تكون مستقيمة وتكثر حتى يغلب على ظنه أن الاستقامة كانت ملكة لذاك الراوي، وهذا كلّه يدل على أن جُلَّ اعتمادهم في التوثيق والجرح إنما هو على سبر حديث الراوي.

وقلّة معرفة الناقد للراوي معرفة وثيقة مع عدم تتبّع أحاديثه وسبرها يجر إلى أحكام غير دقيقة، فهذا ابن الجنيد سأل ابن معين عن محمد بن كثير القرشي الكوفي فقال: «ما كان به بأس»[1] فحكى له عند أحاديث تستنكر، فقال ابن معين: «فإن كان هذا الشيخ روى هذا فهو كذاب، وإلاّ فإني رأيت حديث الشيخ مستقيماً» وقال ابن معين في محمد بن القاسم الأسدي: «ثقة وقد كتبت عنه» وقد كذّبه أحمد فقال: «أحاديثه موضوعة»، وقال أبو داود: «غير ثقة ولا مأمون، أحاديثه موضوعة».

9 ـ على الراوي أن يبحث عن رأي كل إمام من أئمة الجرح والتعديل واصطلاحه مستعيناً على ذلك بتتبع كلامه في الرواة واختلاف الرواية عنه في بعضهم مع مقارنة كلامه بكلام غيره، وقد رأينا في موطن سابق مصطلحات بعض الأئمة وبيان المراد منها، ومعرفة مقصود قول الجارح أو المعدل أمر لا غنى عنه للمشتغل بهذا العلم الشريف، فهذا ابن معين أحد جهابذة هذا العلم قد يقول في الراوي تارة: «ثقة» وتارة أخرى: «ضعيف» فيحسب من لا دراية له بهذا الأمر أنه قد اجتمع في الراوي من ناقدٍ واحدٍ جرحٌ وتعديل متعارضان فيسعى لترجيح أحد القولين ببعض الاعتبارات النقدية السابقة، وليس الأمر كما حسب.

---

(1) الذهبي: ميزان الاعتدال 4/ 17 وعبارة الذهبي: روى عباس عن يحيى قال: شيعي، ولم يكن به بأس.

إذ إنّ المتتبع لتوثيق ابن معين في بعض الرواة وتجريحهم في نفس الوقت يدلّ دلالة ظاهرة على عدم التعارض وإنما يريد معنى آخر بوصفه للراوي بأنه «ثقة» فهذا الزبير بن سعيد بن سليمان بن سعيد بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب الهاشمي نزيل المدائن، روى عباس عن ابن معين: ثقة. وقال في موضع آخر: ليس بشيء[1]. وهذا إسماعيل بن زكريا الخُلْقَاني الكوفي. روى عباس عن ابن معين: ثقة، وروى الليث بن عبدة عن ابن معين: ضعيف، وقال الميموني: سمعت ابن معين يقول: هو ضعيف[2].

وهكذا حال ابن معين مع جماعة يوثقهم حيناً ويضعفهم حيناً آخر مثل: الجراح بن مليح الرؤاسي[3] والد وكيع، وزيد بن حَبَّان الرقي[4]، وزهير بن محمد التميمي[5]، وعبد الله بن واقد[6]، وعتبة بن أبي حكيم[7] وجعفر بن ميمون التميمي[8]. وهذا يشعر بأن ابنَ معين كان ربما يطلق كلمة «ثقة» لا يريد بها أكثر من أن الراوي لا يتعمد الكذب.

يقول اليماني في (التنكيل): «فأمّا استعمال كلمة «ثقة» على ما هو دون معناها المشهور فيدل عليه مع ما تقدم أن جماعةً يجمعون بينها وبين التضعيف، قال أبو زرعة في عمر بن عطاء بن وراز: «ثقة ليّن» وقال الكعبي في القاسم أبي عبد الرَّحمن الشامي: «ثقة يكتب حديثه وليس بالقوي». وقال ابن سعد في جعفر بن سليمان الضّبعي: «ثقة وبه ضعف»...»[9].

---

(1) الذهبي: ميزان الاعتدال 2/ 67.

(2) المصدر السابق 1/ 228.

(3) المصدر السابق 1/ 389.

(4) المصدر السابق 2/ 101.

(5) المصدر السابق 2/ 84.

(6) المصدر السابق 2/ 517.

(7) المصدر السابق 3/ 28.

(8) المصدر السابق 1/ 418.

(9) اليماني: التنكيل 1/ 69.

والمراد في الأصل من كلمة «ثقة» التوثيق فلا تصرف عنه إلاّ بدلِيل، إما قرينة لفظية كقول أبي زرعة السابق ذكره، وإما بقرينة حاليّة منقولة أو مستدلّ عليها بكلمة أخرى عن قائلها أو عن غيره ولا سيما إذا كانوا هم الأكثر كأن يقول ابن معين في الرجل: «ثقة» ويجتمع غيره من أئمة هذا الشأن على أنه «ضعيف» فيحمل كلام ابن معين عندئذٍ في الرجل على غير التوثيق وهو ظاهر كلامه.

10 ـ ومما يلحق بالكلام السابق أنه ينبغي للباحث في كتب الجرح والتعديل معرفة تصاريف كلام العرب والتدقيق في عبارات أئمة هذا الشأن لمعرفة أهي من قبيل الجرح أم التعديل، ومثال ذلك:

جرير بن عبد الحميد الضبي، عالم أهل الري. قال فيه سليمان بن حرب: «كان جرير وأبو عوانة يصلحان أن يكونا راعيي غنم كانا يتشابهان في رأي العين، كتبت عنه أنا، وابن مهدي، وشاذان بمكة»[1] وفي عبارة أخرى قال سليمان بن حرب: «كان جرير وأبو عوانة يتشابهان، ما كان يصلح إلاّ أن يكونا راعيين»[2] فظن من قلت معرفته بكلام العرب أنّه جرح في الراويين وهو غير ذلك. يقول اليماني رحمه الله: «والمقصود أن مراد سليمان من بيان صلاحية الرجلين لرعي الغنم هو تحقيق تشابههما في رأي العين، كما يبيّنه السياق، ووجه ذلك أن من عادة الغنم أنها تنقاد لراعيها الذي قد عرفته وألفته وأنسَت به وعرفت صوته، فإذا تأخر ذاك الراعي في بعض الأيام وخرج بالغنم آخر لم تعهده الغنم لقي منها شدّة لا تنقاد له ولا تجتمع على صوته ولا تنزجر بزجره. لكن لعله لو كان الثاني شديد الشبه بالأول لانقادت له الغنم، تتوهم أنه صاحبها الأول، فأراد سليمان أنَّ تشابه جرير وأبي عوانة شديد بحيث لو رعى أحدهما غنماً مدة حتى ألفته وأنست به ثم تأخر عنها وخرج الآخر لانقادت له الغنم تتوهم أنّه الأول»[3].

---

(1) الذهبي: ميزان الاعتدال 1/ 395.

(2) المصدر السابق 1/ 394.

(3) اليماني: التنكيل 1/ 38.

ومن هذا يتبين أن هذه العبارة لا علاقة لها بالجرح والتعديل، وحملها على الجرح هو نوع من الغلط ومن هذا القبيل أيضاً قول أبي حاتم في الراوي: «هو على يدي عدل»[1] فذهب بعضهم[2] إلى أنها من ألفاظ التوثيق، وفساد فهم هذه العبارة أتى من جهة أن الناقد ظن أن لفظة «يدي» هي يد أبي حاتم وإن «عدل» هي خبر المبتدأ. وهذا خلاف مقصود أبي حاتم وإنما يريد. هو على يَدَيْ عَدْل. على أن يدي مضاف وعدل مضاف إليه، فكأنّه يريد هلاكه وهو المشهور في كلام العرب. يقول ابن قتيبة في (أدب الكاتب): «ويقولون هو على يَدَيْ عدل، قال ابن الكلبي: هو العَدْل بن جزء بن سعد العشيرة، وكان وُلّي شرطة تُبّع، وكان تبّع إذا أراد قتل رجل دفعه إليه، فقال الناس وضع على يَدَيْ عَدْل. ثم قيل ذلك لكل شيء قد يُئس منه»[3].

(1) انظر ترجمة (جبارة بن المغلس) في الميزان للذهبي 1/ 387.

(2) السخاوي: فتح المغيث 1/ 349.

(3) ابن قتيبة: أدب الكاتب 43.

الباب الثالث

المستشرقون والحديث الشريف



كلما نظرنا إلى علم من العلوم الإسلامية وجدنا نفراً من المستشرقين وقد ألّفوا فيه كتباً ورسائل مختلفة فهذه اللغة العربية بعلومها المختلفة، من نحو، وبلاغة، وعروض، بمنظومها ومنثورها تذكّرك بأمثال: مرجوليوث، لامانس، وليام ألفرت، كراتشكوفسكي، برجستراسر، كرنكو.

وهذا التاريخ الإسلامي، تلك المادة الخطيرة التي تمس ماضي الأمة، يذكرنا بأمثال: هاملتون جِب، وتيودور نولدكه، دي غويه، يوليوس فلهوزن، فون كريمر، ليفي بروفنسال.

وهذ التصوّف، باعتداله وغلوّه، يذكرنا بأمثال: لويس ماسينيون، نيكلسون، أسين بلاثيوس، أربري، وهذا الفقه الإسلامي وأصوله، الموسوعة الواسعة، والمنهج الدقيق، يذكرنا كذلك بأمثال: شاخت، فيتزجرالد. وهذا علم الفلك، علم الهيئة أو حساب الأجرام، يذكرنا بأمثال: كارلو الفونسو نللينو.

وهذا علم الحديث، الدراية والرواية، يذكرنا بأمثال: فنسنك، وشبرنجر، وجولد تسيهر، والفرد جيوم. فلماذا يكتب هؤلاء الغربيُّون عن الإسلام، وعلومه، وحضارته؟ ما هي الغاية التي يرمون إليها من وراء كتاباتهم تلك؟.

لما أيقنت الصليبية الحاقدة عدم جدوى حروبها ضد الإسلام والمسلمين، اتجهت إلى أسلوب عدائي جديد وهو العمل على الهدم من الداخل باتّباع منهج معين منظم للنيل من بنيان الإسلام السامق. وهذا الأسلوب يخاطب طائفتين من المسلمين، وهما مجموع المسلمين: العوام، والخواص. العوام بعقليتهم السطحية، والخواص بعقليتهم المستنيرة[1].

ويتمثل هذا الأسلوب الذي يخاطب الطائفتين المذكورتين في: التبشير والإستشراق. التبشيرُ يخاطب عامة الناس، والإستشراق يخاطب خاصتهم.

يقول الدكتور مصطفى السباعي ـ رحمه الله ـ: «لما هاجمت الجيوش الصليبية بلاد الإسلام، كانت مدفوعة إلى ذلك بدافعين: الأول ـ دافع الدين والعصبية العمياء التي أثارها رجال الكنيسة في شعوب أوروبا، مفترين على المسلمين أبشع الافتراءات، محرضين النصارى أشدّ تحريض على تخليص مهد المسيح من أيدي الكفّار (أي المسلمين).... الثاني ـ: دافع سياسي استعماري، فلقد سمع ملوك أوروبا ما تتمتع به بلاد الإسلام، وخاصة بلاد الشام وما حولها من طمأنينة، ومدنية، وحضارة لا عهد لهم بمثلها كما سمعوا الشيء الكثير عن ثرواتها ومصانعها، وأراضيها الخصبة الجميلة، فجاؤوا يقودون جيوشهم باسم المسيح. وما في نفوسهم في الحق إلاّ الرغبة في الاستعمار والفتح، والاستئثار بخيرات المسلمين وثرواتهم، شاء الله أن ترتد الحملات الصليبية كلها مدحورة مهزومة، بعد حروب دامت مائتي سنة كاملة... كانت الشعوب الأوروبية قد رضيت من الغنيمة بالإياب، فإن ملوكها وأمراءها رجعوا مصمّمين على الاستيلاء على هذه البلاد مهما طال الزمن وكثرت التكاليف، ورأوا بعد الإخفاق في الاستيلاء عليها عسكرياً ـ أن يتجهوا إلى دراسة شؤونها وعقائدها، تمهيداً لغزوها ثقافياً وفكرياً، ومن هنا كانت النواة الأولى لجمعيات

(1) لمعرفة المزيد عن دور التبشير في هدم الإسلام راجع، التبشير والاستعمار. للخالدي وفروخ المكتبة العصرية، بيروت. وراجع، الغارة على العالم الإسلامي. لشاتليه. نقلها إلى العربية اليافي ومحب الدين الخطيب. الدار السعودية للنشر.

المستشرقين التي ما زالت تواصل عملها حتى اليوم، والتي كانت حتى عهد قريب تتألّف من رجال الدين المسيحي أو اليهودي الذين هم ـ ولا شكّ ـ أشدّ الناس كرهاً للإسلام وتعصباً عليه»[1].

الاستشراق والاستعمار:

يتصل الاستشراق بالاستعمار برباطٍ وثيق. وهو يقوم بمهمة استعمارية ذات أهمية بالغة، تختلف بطبيعتها عن كل المهمات الاستعمارية الأخرى، وهو من هذا الجانب لا يكاد يختلف عن التبشير بحال من الأحوال، وادعاء أنه يحمل رسالة فكرية سامية الغرض منها خدمة الشعوب المتخلّفة، ادعاء متهافت هزيل، ودليل ذلك أن أكثر رجالاته أو أعلامه ينتمون إلى إرساليات تبشرية، ومحافل ماسونية، ودوائر استخبارات. وهذه انتماءات لا تؤهل أصحابها إلاّ لمهمة معيّنة مرسومة ضمن مخطط هدّام كبير، وهو أمر لا يعاب علينا أن نردّه بكل ما أوتينا من قوة. وقد خالط بعضهم العرب والمسلمين، وعاشوا بينهم وتسمّوا بأسمائهم أمثال: أوجست مللر August Muller (ت 1892م) تسمى بامرىء القيس ابن الطحان، وإدوارد هنري بالمر Edward Henry Palmer (ت 1882م) إنكليزي استعماري اتصل بالبدو في شبه جزيرة سيناء وعرف بينهم باسم عبد الله أفندي، وإدوارد وليام لين Edward William Lane (ت 1876م) عاش في مصر وتسمى في القاهرة بمنصور أفندي، وجورج ڤالين Georg. A. Wallin (ت 1852م) فنلندي تسمى بعبد المولى.

نعم، قد نلقى بعضهم منصفاً معتدلاً غير متحامل ولا متعصب، ولكنه شاذ لا يقاس عليه. وإن كانت معظم كتاباتهم المعتدلة تتركز في تاريخ العلوم التجريبية عند المسلمين، وأثر المسلمين في هذ المجال لا ينازع فيه إلاّ مكابر، وهم في هذا لم يأتوا بجديد غير إحقاق الحقّ، ومن هذا القبيل كتاب زغريد هونكة[2]

---

(1) السباعي: السُّنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص296 ـ 297.

(2) نقله إلى العربية فاروق بيضون وكمال دسوقي، تحت عنوان: شمس العرب تسطع على الغرب. منشورات التجاري. بيروت 1964م.

Sigrid Hunke, Allahs sonne upper dem abend, Land unser Arabishes .Arbe

والجانب الثاني الذي يُحْمَدُ لهم تحقيق المخطوطات وإخراج نفائسها إلى عالم المطبوعات.

أما العلوم الشرعية فلا نكاد نجد لها منصفاً لخطورتها وأهميتها في حياة الإنسان ولأن العلوم الشرعية هذه مرتبطة برسالة الإسلام، الدعوة العالمية للتوحيد، وإقامة منهج الله على الأرض، وهذا بلا ريب يهدد معاقل الشرك والوثنية أينما كانت، فلا تعجب أن ينتشر جنود إبليس للتصدي لهذه الدعوة، والنيل منها بكل وسائل التسفيه والتشكيك.

يقسم الأستاذ مالك بن نبي المستشرقين إلى صنفين من حيث الزمن: طبقة القدماء مثل جربر دورېياك والقديس توماس الأكويني، وطبقة المحدثين مثل كارادي فو، وجولد تسيهر.

ومن حيث الاتجاه العام نحو الإسلام والمسلمين لكتاباتهم: فهناك طبقة المادحين للحضارة الإسلامية، وطبقة المنتقدين لها المشوهين لسمعتها. ويقول ـ رحمه الله ـ عن طبقة المادحين: «ولا شكّ أن المستشرقين المادحين مثل رينو الذي ترجم جغرافية أبي الفداء في أواسط القرن الماضي، ومثل دوزي الذي بعث قلمه قرون الأنوار العربية في اسبانيا، ومثل سيدييو الذي جاهد جهاد الأبطال طول حياته من أجل أن يحقق للفلكي والمهندس العربي أبي الوفاء لقب المكتشف لما يسمى في علم الهيئة «القاعدة الثانية لحركة القمر»، ومثل أسين بلاثيوس الذي كشف عن المصادر العربية للكوميديا الإلهية. لا شك أن هؤلاء العلماء كتبوا لنصرة الحقيقة العلمية، وللتاريخ، وكل ذلك من أجل مجتمعهم الغربي»[1].

وهذا كلام صحيح، ولكنه مع ذلك لا يخرج على ما قلنا، فهم إذا أنصفوا الإسلام ففيما يتعلق بالعلوم التجريبية، لا يتعدّونها إلى غيرها من العلوم كالفقه

(1) مالك بن نبي. إنتاج المستشرقين ص7 ـ 8 دار الإرشاد بيروت ط1، 1969.

والحديث والتاريخ. وإلاّ فما الذي يغير من واقع المسلمين إذا اعترف أولئك الناس بأن دانتي اليجيري قد تأثر في كوميدياه الإلهية برسالة الغفران لأبي العلاء المعري أو بفتوحات ابن عربي، لا سيما وأن هذه الرسالة وتلك الفتوحات لا تزيد عن كونها رؤى وخيالات شاعر في عدالته مقال، أو شطحات متصوف غال اختلف في أمره علماء الأمة ما بين جارح ومعدّل، وكلتاهما لا تمتّان إلى الإسلام بصلة.

وذلك هو الجانب الذي أنصف فيه المستشرقون الإسلام!.

وإليك مثالاً آخر على اعتدال وتسامح بعض المستشرقين. فهذا غوستاف لوبون، يراه الأستاذ السباعي خير مثال على الإنصاف والاعتدال، فيصف كتابه «حضارة العرب» بقوله: «إنه أعظم كتاب ألّفه الغربيُّون في إنصاف الإسلام وحضارته. هذا لأن لوبون فيلسوف مادّي لا يؤمن بالأديان قطعاً، من أجل هذا، ومن أجل إنصافه الحضارة الإسلامية، لا ينظر إليه الغربيُّون في أوساطهم العلمية نظر التقدير الذي يستحقه علمه»[1] وبرغم الثناء من رجل له مكانته العلمية في الفكر الإسلامي المعاصر، فإن لوبون يظل فيه بعض التحامل والتعصب في كتابه «حضارة العرب» فاستمع إليه وهو يقول[2]: «وضعف محمد الوحيد هو حبه الطارىء للنساء» وقال: «وأطلق محمد العنان لهذا الحب، حتى إنه رأى اتفاقاً زوجة ابنه بالتبني وهي عارية، فوقع في قلبه منها شيء، فسرّحها بعلها ليتزوجها محمد، فاغتمّ المسلمون، فأوحي إلى محمد بواسطة جبريل الذي كان يتصل به يومياً، آيات تسوغ ذلك، وانقلب الانتقاد إلى سكوت» وقال: «ولم يثبت تماماً وفاء زوجات محمد بالكامل له، ويظهر أن محمداً لاقى من المكاره الزوجية ما يندر وجوده عند الشرقيين، ويكثر وقوعه لدى الأوروبيين، وكانت عائشة موضوع قلق له على الخصوص، وأصبحت ذات مرة موضع مقالة سوء فشهد

---

(1) السباعي: السُّنَّة ومكانتها في التشريع الإسلامي ص29.

(2) لوبون: حضارة العرب ص112 ـ 114 ترجمة عادل زعيتر. الطبعة الرابعة 1964م مطبعة عيسى البابي الحلبي.

بعصمتها جبريل المحب للخير دائماً، ودوّنت شهادته في هذه المسألة الحساسة في القرآن، وحظر الشك» وقال: «وعزا المسلمون إليه خوارق كثيرة مجاراة للعنعنات الشائعة القائلة: إنه لا نبوة بغير خوارق». وقال: «ويجب عَدّ محمد من فصيلة المتهوّسين من الناحية العلمية كما هو واضح وذلك كأكثر مؤسسي الديانات، ولا كبير أهمية لذلك، فأولو الهوس وحدهم، لا ذوو المزاج البارد من المفكرين هم الذين ينشئون الديانات ويقودون الناس. . . ولو كان العقل، لا الهوس، هو الذي يسود العالم لكان للتاريخ مجرى آخر» وقال: «وقد استطاع محمد أن يبدع مثلاً عالياً قوياً للشعوب العربية التي لا عهد لها بالمثل العليا، وفي ذلك الإبداع تتجلى عظمة محمد على الخصوص، وذلك المثل الأعلى الجديد هو من الخيالات لا ريب، شأن المثل العليا التي ظهرت قبله».

إذا كان هذا حال المنصف عندهم فكيف بالمتحامل!.

وتتسم بحوث المستشرقين عموماً بالملامح التالية:[1]:

1 ـ سوء الظن والفهم لكل ما يتصل بالإسلام في أهدافه ومقاصده.

2 ـ سوء الظن برجال المسلمين وعلمائهم وعظمائهم.

3 ـ تصوير المجتمع الإسلامي في مختلف العصور، وخاصة في العصر الأول، بمجتمع متفكّك تقتل الأنانية رجاله وعظماءه.

4 ـ تصوير الحضارة الإسلامية تصويراً دون الواقع بكثير، تهويناً لشأنها، واحتقاراً لآثارها.

5 ـ الجهل بطبيعة المجتمع الإسلامي على حقيقته، والحكم عليه من خلال ما يعرفه هؤلاء المستشرقون من أخلاق شعوبهم وعادات بلادهم.

6 ـ إخضاع النصوص للفكرة التي يفرضونها حسب أهوائهم والتحكّم فيما يرفضونه ويقبلونه من النصوص.

---

(1) انظر، السُّنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي، السباعي ص297.

7 ـ تحريفهم للنصوص في كثير من الأحياء، تحريفاً مقصوداً، وإساءتهم في فهم العبارات حين لا يجدون مجالاً للتحريف.

8 ـ تحكمهم في المصادر التي ينقلون منها، فهم ينقلون مثلاً من كتب الأدب ما يحكمون به في تاريخ الحديث ومن كتب التاريخ ما يحكمون به في تاريخ الفقه، ويصححون ما ينقله «الدميري» في كتاب «الحيوان» ويكذبون ما يرويه «مالك» في «الموطأ» كل ذلك انسياقاً مع الهوى وانحرافاً عن الحق.

هل بلغ المستشرقون مآربهم؟

نعم.. إلى حدّ ما.

ولكن قبل أن نفسّر ذلك يجب أن ننبه إلى أن مؤلفات المستشرقين هي إما مصنفات مستقلة، أو مصنفات بنيت على مصنفات، أو تحقيق لمصنفات.

فمصنفاتهم المستقلّة عبارة عن بحوث ودراسات، تتعلق بالحضارة الإسلامية، والفقه الإسلامي، وتاريخ الأدب العربي، وتاريخ الحديث الشريف وغيرها. وهذه مصنفات طافحة بالدس والتشويه وهي منحرفة كلياً عن منهج البحث السديد.

أمّا المصنفات المبنية على مصنفات كفهارس القرآن الكريم، وفهارس كتب الحديث، فهي جهود محمودة ولكنها غير إبداعية لأنهم مسبوقون إليها أولاً، ولأن رأس مالها المال والوقت والجهد الجماعي وهذه أمور ميسورة وهذا الضرب من تصانيفهم هو الذي أذهل المستغربين من أبناء أمتنا ظناً منهم أنه عمل في قمة التفوق والإبداع. فالمعجم المفهرس لألفاظ الحديث مثلاً تظافر على وضعه رهط من المستشرقين وساهم في إنجازه عدد من الأكاديميات العلمية العالمية، فبلغ عدد من شارك فيه ثمانية وثلاثين، وكانت لجنة الإشراف على هذا العمل تتكون من خمسة عشر مستشرقاً ومسلم واحد وهم: Wensinck ليدن، Anesaki طوكيو، Bajraktarevic (بلغراد)، محمد فؤاد عبد الباقي (القاهرة)،

Jorga (بوخارست) Kratchkovsky (لينغراد)، Lopez (لشبونة)، Marçais (باريس)، Moberge (لوند)، Nallino (روما)، Nicholson (كامبردج)، Pedersen (كوبنهاجن)، Ruzicka (براغ)، Schencke (أوسلو)، Tallquist (هلسنكي)، Torrey (نيوهاقن).

وأنا لا أنتقص من قيمة هذا العمل، فهو حقاً عمل رائع، ولكنني لا أقوى على تمجيده صباح مساء كما يفعل البعض والسبب في ذلك كما قلت آنفاً إنه عمل لو قام به جماعة من المسلمين في نفس الظروف التي أُنجز فيها هذا العمل الكبير لأتوا بمثله أو أحسن منه، ولنا في الأعمال الفردية التي قام بها بعض علماءنا الأجلاء على ضيق اليد وندرة المصادر خير دليل على ذلك، فهذا كتاب مفتاح الصحيحين[1] للعالم التركي مصطفى التوقادي لو وضعه مستشرق مثل فنسنك لم يعلم مادحاً وممجّداً يقيم الدنيا ويقعدها. وهذا الشيخ أحمد شاكر رحمه الله والأستاذ محمد ناصر الدين الألباني، تصدى كل واحد منهما لأعمال بمفرده تتعلق بالحديث وعلومه، لو أنفق المستشرقون جهودهم فيها مجتمعين ما قاموا بمثل ما قام به هذان العالمان الجليلان، هذا فضلاً عن أن ما قاما به ليس فقط تحقيق نصوص أو وضع فهارس، بل تعدى ذلك إلى التخريج والتعليق والتصويب وذلك ما لا يقوى عليه المستشرقون.

وأما عملهم في تحقيق المصنفات فقد نال من الثناء أكثر مما يستحق، واتّباعهم للقواعد العلمية في التحقيق أو ما يسمونه بالمنهج العلمي في التحقيق، لا يزيد عن المقابلة بين النسخ المتعددة للمخطوط المراد تحقيقه وهذا أمر ميسر لهم، وإن جابهتهم صعوبات فالنفقات المادية كفيلة بتذليلها، وسهولة الانتقال إلى مظان النسخ المطلوبة أمر مكفول لهم.

وأعمالهم في تحقيق التراث نالت من المديح أكثر مما تستحق، وما ذلك

(1) طبع هذا الكتاب أول مرة بالأستانة سنة 1313هـ، ثم قامت دار الكتب العلمية ببيروت بتصويره سنة 1395هـ.

إلاّ بسبب الدعاية التي يُغَلِّفون بها آثارهم، كيف لا وَهُم قوم تصرّف حياتهم الدعاية، فهم كما يزخرفون للسلع يزخرفون للرجال، فالدعاية عند الأوروبيين تحطّ من قدر أناس وترفع بآخرين، فقد يشتهر عندهم المغمور، وينغمر المشهور، وهذا ما عبّر عنه شاعر الألمان الكبير «ريلكه» بقوله: «الشهرة حصيلة سوء الفهم يتجمع حول اسم جديد». ومن درس تاريخ الشعوب الأوروبية وآدابها يلمس ذلك لمس اليد. ولو نظرنا إلى كثير من آثارهم في التحقيق لرأيناها على خلال ما يدّعون. خذ مثلاً: تاريخ الطبري. عكف على تحقيقه جماعة من أشهر المستشرقين أمثال: دي خويّه، ونولدكه، وهو في النهاية لا يزيد عن أي تحقيق يتقدّم به شخص واحد، وقد ذُيّل بمجموعة من الفهارس المعتادة مثل: فهارس أسماء الرجال والبلدان والقبائل والأمثال. وليس معنى كلامي هذا تسفيه كل جهودهم في تحقيق التراث، فلإنصاف يقتضي ألا نغمط الناس حقهم، ومهما يكن فلا أستطيع أن أنكر جهد رجل مثل كراتشكوفسكي في الاعتناء بنشر كتاب (البديع) لابن المعتز، وما أنفق فيه من جهد بالغ وعناية ظاهرة. كما لا أستطيع أن أنكر جهود مثل: كرنكو في خدمة التراث الإسلامي.

نعود إلى سؤالنا الذي صدّرنا به هذا المقام فنجيب قائلين: نعم نجح المستشرقون في الوصول إلى أغراضهم ولكنهم لم ينجحوا إلاّ عندما وجدوا في أمّتنا من يحمل آراءهم من المتطلعين إلى الشهرة ولو بمخالفة الناس والطعن في تراثهم وعقيدتهم.

وحتى أبيّن لك حقيقة هذا الأمر أعود فأذكّرك بأكبر زوبعتين أثيرتا في أوائل هذا القرن:

الأولى: محاربة الفصحى، بالدعوة إلى العامية تارة، أو بالتحول عن الحروف العربية إلى الحروف اللاتينية تارة أخرى. وذلك بإثارة بعض المعضلات المتعلقة بهذا الموضوع، مثل: الفصحى لا تستطيع مسايرة العصر ومتطلباته نتيجة لتعقد شؤون الحياة، والتطور العلمي الهائل، أو أن النحو العربي

في غاية التعقيد ولا بد من التخلي عنه باستحداث قواعد جديدة، وغير هذه الترّهات.

كان أوّل من نفث هذه السموم بين أبناء أمتنا جماعة من المستشرقين من بينهم فلهلم سبيتا Wilhelm Spitta (1818 ـ 1883) المستشرق الألماني الذي كان موظفاً بدار الكتب المصرية، عاش هذا الرجل في مصر بين سكانها وفي وسط أحيائها، أحسّ هذا الرجل بخطورة وجود اللغة الفصحى رغم عامية الناس وبساطتهم، فأطلق قذيفته في كتاب سمّاه «قواعد اللغة العامية في مصر» هاجم فيه الفصحى واعتبرها غريبة على العرب المعاصرين ـ لأن لغتهم المحكية غير لغتهم المكتوبة ـ غرابة اللاتينية بالنسبة إلى الإيطاليين. ومنذ صدور هذا الكتاب سنة 1880م والقذائف تتوالى على لغة القرآن. ففي عام 1883 قدم المستشرق السويدي كارلو لندبرج Carlo Landberg (d. 1924) تقريراً مفصلاً عن اتخاذ اللغة العامية لغة الكتابة في العالم العربي في مؤتمر اللغويين المنعقد في ليدن.

وحضر ذلك المؤتمر مستشرقون أيّدوا لندبرج، ولكن جهودهم لم تثمر، إلاّ أنّ عزائمهم لا تعرف الكلل والملل ، فجاء المستشرق الألماني (1857 ـ 1909) Karl Vollers وهو أحد أساتذة جامعة (يانا) بألمانيا، وشارك في هذه الحملة بوضعه مجموعة من الرسائل في الدعوة إلى اللغة العامية أشهرها كتابه (اللهجة العامية الحديثة في مصر) نشر سنة 1890م. ثم جاء الإنجليزي وليم ولكوكس (1852 ـ 1932) وهو مهندس أشرف على بناء خزان أسوان.

عاش في مصر وتعلّم العربية فيها حتى مات. ألقى محاضرات فيها بالفصحى واحدة سنة 1893 وأخرى في سنة 1927م، حفظ لنا سلامة موسى بعض نصوصها في مقالته «اللغة الفصحى واللغة العامية ورأي السير ولكوكوس» التي نشرت في أحد أعداد مجلة (الهلال) بتلك السنة.

لم تنجح محاولات المستشرقين تلك في التشكيك في لغة القرآن، وعبثاً

حاولوا. ولما أيقنوا بفشلهم الذريع نقلوا المعركة على ألسنة صنائعهم من أبناء العرب مسلمين ونصارى.

فنهض أمثال: سلامة موسى، ولويس عوض، وعبد الحميد يونس، وعبد العزيز فهمي باشا في مصر يدعون إلى هذه الفكرة الخبيثة، وأمثال: الخوري مارون غصن، صاحب كتاب «حياة اللغات وموتها، اللغة العامية». الذي صدر في أواسط سنة 1925م، والدكتور أنيس فريحة حامل لواء هذه الدعوة في الوقت الحاضر صاحب كتب: نحو عربية ميسرة (دار الثقافة بيروت 1955 وتبسيط قواعد اللغة العربية وتبويبها على أساس منطقي جديد (جونيه 1952م) ومعجم الألفاظ العامية في اللهجة اللبنانية (الجامعة الأمريكية في بيروت. سلسلة العلوم الشرقية، الحلقة التاسعة عشرة. مطبعة جونيه)، والخط العربي، نشأته ومشكلته (جونية 1961)، وفي اللغة العربية وبعض مشكلاتها (1966) ومن أمثال: روفائيل نخلة اليسوعي، وسعيد عقل وكلهم من لبنان.

فالمستشرقون نجحوا في إثارة الموضوع من جديد، ونقله على شكل نزاع إلى ألسنة العرب أنفسهم، وقد نجحت صنائعهم فيما عجزوا هم عنه ولكن مع ذلك يظل نجاحهم محدوداً لا يتجاوز البعض ممن في نفوسهم دَخَل. وقد أدّت هذه الفتنة إلى إيقاظ المسلمين، وبعث نوع من اليقظة والوعي لمجابهة هذا الغزو الفكري، وهذا هو الجانب الإيجابي في هذه الفتن. فانبرى أبناء هذه الأمة يدافعون عن دينهم ويذودون عن تراثهم بالرد على تلك الأباطيل نذكر منهم: علي النجدي ناصف في كتابه (من قضايا اللغة والنحو) الدكتور محمد محمد حسين في كتابه (حصوننا مهددة من داخلها) و(الاتجاهات الوطنية)، والأستاذ محمود محمد شاكر في كتابه (أباطيل وأسمار)، والأستاذ أحمد عبد الغفور عطار في كتابه (الزحف على لغة القرآن)، والدكتور عمر فروخ في كتابه (القومية الفصحى)، والأستاذ سعيد الأفغاني في كتابه (حاضر اللغة العربية) وهذه اليقظة الحادثة في ضمير أمتنا منقبة من مناقب الاستشراق، وفضيلة من فضائله، وكما جاء في المثل السائر: (رُبّ ضارة نافعة).

الثانية: الزوبعة التي أثارها المستشرقون حول صحة الشعر الجاهلي[1]، ذلك الشعر الذي اتفق علماء العربية على الاحتجاج به. يقول صاحب كتاب (في أصول النحو): «أما الشعراء فقد صُنفوا أصنافاً أربعة: جاهليين لم يدركوا الإسلام، ومخضرمين أدركوا الجاهلية والإسلام، وإسلاميين لم يدركوا من الجاهلية شيئاً، ومحدثين أولهم بشار بن برد. وشبه الإجماع انعقد على صحة الاستشهاد بالطبقتين الأوليين...»[2].

والتشكيك في صحة هذا الشعر بدعوى الانتحال أو بكونه محدثاً يتعداه إلى النيل من قواعد اللغة العربية التي يستشهد على قواعدها بالشعر الجاهلي ضمن ما يستشهد به عليها. واللغة العربية لغة القرآن والوحي، إذا تسرب إليها الشك، تسرب إلى القرآن فتختلط الأفهام وتضطرب الأفكار فتسقط قدسية هذا الكتاب المنزل فيهدم بذلك الإسلام.

وكان من أوائل المستشرقين الذين شككوا في صحة الشعر الجاهلي، المستشرق الألماني (تيودور نولدكه) في بحث نشره سنة 1861م بهانوڤر، ثم تلاه الألماني (ڤلهلم ألڤرت) في سنة 1872م في مجموعة من بحوثه، كما تناول هذا الموضوع بصورة عابرة كل من (اجنتس جولد تسيهر) بمناسبة نشره لديوان (الحطيئة) في سنة 1893م والسير تشارلز ليال في مقدمة الجزء الثاني من نشرته لكتاب (المفضليات) ثم دافيد صمويل مرجوليوث في مقال طويل له نشر بمجلة الجمعية الأسيوية الملكية (JRAS) سنة1925م.

وتلك البحوث والدراسات لم تلق لها آذاناً صاغية حتى خرج علينا الدكتور طه حسين بكتابه (في الشعر الجاهلي) سنة 1926. وقد أخرجه بحثه عن جادة الصواب إلى ما هو أبعد من التشكيك في الشعر الجاهلي وهو القول ببشرية القرآن. فأقام بحثه ذلك الدنيا وأقعدها، فتصدى له رهط من علماء هذه الأمة

(1) قامت دار العلم للملايين سنة 1979 بنشر مجموعة من بحوث المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي تولى ترجمتها د. عبد الرّحمن بدوي.

(2) الأفغاني: في أصول النحو ص19.

بالنقد والنقض أمثال: مصطفى صادق الرافعي، والشيخ محمد الخضر حسين، والأستاذ محمد أحمد الغمراوي، ومحمد البهي، وغيرهم.

وهذا في مجموعه يؤكد لنا حقيقة أن المستشرقين اكتشفوا منذ فترة مبكرة أن أفكارهم الهدامة لن تلقى رواجاً في صفوف المسلمين إلاّ إذا وجدوا لها من يتبناها من المسلمين أو العرب أنفسهم.

وهكذا الحال في كل الزوابع التي أثيرت في حياتنا المعاصرة، يخرج المستشرقون بأصل الفكرة، ثم لا يعدمون من يكافح عنها ويقاتل، فهذا كتاب (لإسلام وأصول الحكم) لعلي عبد الرازق، وهذا كتاب (أضواء على السُّنّة المحمدية) لمحمد أبي رية من الشواهد على ذلك، ولكن يأبى الله إلاّ أن يتم نوره ولو كره الكافرون.

لكل ذلك يظل نجاح المستشرقين محدوداً، لا يتعدى صنائعهم وربائبهم، وهذا من فضل الله ولطفه.

منهج البحث في الاستشراق والمستشرقين

الكلام على الاستشراق بشكل عام لا يفي بالغرض، فلا بد من تناوله بشكل محدد إما موضوعياً، أو زمنياً، أو مكانياً، وذلك لتعميم الحكم في نهاية المطاف، أو تخصيصه تبعاً لنتائج البحث.

والبحث الموضوعي يقتضي تناول موضوع بعينه كالفقه أو الحديث مثلاً، وما هي مقالة المستشرقين فيه، ثم الحكم على هذه المقالة من هذا الجانب.

والبحث الزمني يتناول طائفة من المستشرقين في زمن معين، مثل المستشرقين في القرن الثامن عشر، أو القرن التاسع عشر، أو القرن العشرين، والحكم عليهم من خلال مقالاتهم وإن اختلفت موضوعاتهم، وذلك لأن جيل المستشرقين الأوائل غير المتأخرين منهم، فأوائلهم أكثر حقداً من أواخرهم لقرب عهدهم من الحروب الصليبية، ولأن أكثرهم كانوا من المبشّرين الرهبان،

وإن كان بعض الخلف لا يقلّ حقداً عن السلف. وأمّا البحث المكاني فيتناول طائفة من المستشرقين في بقعة معينة من العالم، إذ الاستشراق يختلف في شكله من مكان إلى آخر في العالم، وإن اتفقت نتائج بحوثه، فمنهج المستشرقين الألمان غير منهج المستشرقين الإنجليز والفرنسيين، والإسبان، والإيطاليين، والمجريين، والسويديين، والهولنديين والأمريكان.

وقد اخترت في هذا المقام أن أتكلم عن بعض المستشرقين الذين كتبوا في تاريخ الحديث الشريف، وهو من قبيل البحث الموضوعي كما ذكرنا آنفاً، وذلك ما يتفق وطبيعة الرسالة التي أنا بصددها.

المستشرقون والحديث الشريف

يعد المستشرقون الذين كتبوا في تاريخ الحديث الشريف من أخطر طوائف المستشرقين، وأكثرهم حقداً على الإسلام وتراثه. ولا يزال الأعلام الذين كتبوا في هذا المجال يعدّون من مشاهير المستشرقين وجهابذتهم وقد أضفيت عليهم هالات التقديس وكأنّهم أعلم من كتب في هذا الشأن.

فهذا جولد تسيهر I. Goldziher المستشرق اليهودي المجري لا تزال صورته في أرقى جامعات العالم ظاهرة، وكل من كتب بعده في الحديث الشريف عيال عليه، يهتدون بهديه، ويتبعون خطاه شبراً بشبر، وذراعاً بذراع حذو القدة بالقدة. وليس لأحد أن يخالفه، ولا أن ينتقده، فهو عمدة المستشرقين في هذا الموضوع بلا منازع ولا يجرؤ على مخالفته إلاّ المغامر الجسور، وكتابه (دراسات محمدية) يرتقي في موضوعه إلى مصاف الكتب المقدّسة، ونتائج بحوثه يقينية لا يرقى إليها الشك، يتلقاها تلاميذ المستشرقين بالتسليم والقبول.

هذا نوع من الإكبار الذي أضفي على هذا المستشرق اليهودي.

والمستشرقون الذين كتبوا في الحديث الشريف أو تاريخ السُّنّة يسيرون

ضمن مخطط خطير يسعى لهدم الإسلام بالتشكيك في مصدر هو من أهم مصادر التشريع الإسلامي بعد القرآن الكريم.

والذي تبيّن لي أن المستشرقين قد بذروا بذور الشكّ في الحديث الشريف، وتعهدوها بالرعاية حتى عثروا على من يتولى أمرها من أبناء المسلمين المستغربين، شأنهم في ذلك شأن غيرهم من المستشرقين في المعارف الأخرى، والذي أكّد لي هذا الظن وقوعي على كتاب بعنوان: «توثيق الأحاديث النبوية، مجادلات في مصر الحديثة» لمؤلفه ينبول G. M. Guynboll, The Authenticity of the Tradition Literature dicussion in modern Egypt, Leiden, Brill 1969.

هذا الكتاب الذي أعتقد أنه وضع لتحسس مدى تأثير المستشرقين في أبناء الإسلام، وكأنه وضع لمعرفة ما إذا كانت تلك البذور التي غرست قد أينعت وأثمرت أم بعد لم تينع ولم تثمر.

وقد أكد هذا الكتاب لي حقيقة أن هؤلاء الناس يخططون لأمد بعيد، وكل كتاب يخرج منهم إنما هو وفق هذا المخطط المرسوم. وإليك عرضاً سريعاً لهذا الكتاب.

عرض كتاب «توثيق الأحاديث» لـِ ينبول

يقع هذا الكتاب في تسعة فصول هي على التوالي:

1 ـ مسح لما صدر من كتب ومقالات في توثيق الأحاديث.

- Survey of the main issues in the theological discussion.

2 ـ التوثيق في نظر محمد عبده.

- The authenticity in the eyes of Muhammad Abduh.

3 ـ النقاش حول التوثيق في مجلة المنار.

- The authenticity discussed in Al - Manar.

4 ـ مناقشات أخرى في التوثيق.

- Other discussions on the authenticity.

5 ـ مناقشة حول التدوين.

- The discussion on the Tadwin.

6 ـ مناقشة حول العدالة.

- The discussion on the Adala.

7 ـ مناقشة حول عدالة أبي هريرة.

- The Adala of Abu Huraira.

8 ـ مناقشة حول الوضع في الحديث.

- The discussion on Wad'a.

9 ـ رواية الحديث.

- The Transmission of traditions.

والكتاب يعرض لكل ما كتبه المسلمون في الحديث سواء كان على شكل كتب أو مقالات ابتداء من محمد عبده، ورشيد رضا في مجلة المنار، وانتهاء بأحمد أمين وهيكل وأبي ريّة.

ثم يتحدث الكتاب عن الزوبعة التي أثارها كتاب (أضواء على السُّنّة المحمدية) للشيخ أبي ريّة والذي نشر سنة (1958م) والردود التي تعرض لها وهي:

1 ـ محمد محمد أبو شهبة، تفنيد في مجلة الأزهر، مجلد 30 (لم يكمله).

2 ـ محمد السماحي: أبو هريرة في الميزان، القاهرة 1958م.

3 ـ مجموعة بعنوان: دفاع عن الحديث النبوي وتفنيد شبهات خصومه 1958م.

(شارك فيها نخبة من العلماء أمثال: السباعي، سليمان الندوي، ومحب الدين الخطيب).

4 ـ عبد الرزاق حمزة: ظلمات أبي ريّة أمام أضواء السنّة المحمدية، القاهرة 1959م.

5 ـ عبد الرَّحمن اليماني: الأنوار الكاشفة لما في كتاب أضواء على السُّنّة من الزلل والتضليل والمجازفة القاهرة 1959م.

6 ـ مصطفى السباعي: السُّنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي، القاهرة 1961م.

7 ـ محمد عجاج خطيب: أبو هريرة راوية الإسلام، القاهرة 1962م.

السنة قبل التدوين، القاهرة 1963م.

ومن يقرأ كتاب (ينبول) هذا يرى مبلغ تحامله فيه، فهو يسفّه ويسخر من كتّاب المسلمين الثقات الذين ذبّوا عن سنة نبيهم، ويطري ويمدح صنائع المستشرقين بالرغم من التفاوت العظيم بين كتابات أولئك الأفذاذ أمثال: اليماني، والسباعي، وغيرهم أمثال: أمين وأبي رية.

فاستمع إليه وهو يقول في أحمد أمين: «شكوكه في توثيق الأحاديث واضحة بينة، وضعت على أساس مناقشات العلماء الغربيين»[1]، وينقل ينبول كلام Gibb فيه بأنه: «الكاتب الفذ، وصاحب المحاولة الرائدة في تقديم المنهج النقدي في علم التاريخ الإسلامي والعربي»[2]. وعندما يأتي على ذكر (السباعي) يصف أسلوبه بأنه: «خليط من السباب»[3] ويصفه بالسطحية، ويدلّل على ذلك بما جاء في ردّه على أحمد أمين عند الكلام على العمل بخبر الواحد، وإليك ما ذكره ينبول بالحرف الواحد: «يرفض السباعي بشكل مطلق فكرة أنه ليس هنالك أكثر من حديث واحد متواتر أو سبعة أحاديث متواترة، ويدّعي أنّ عددهم أكثر من ذلك بدون الرجوع إلى أي مصدر، ومن جهة أخرى يرى أنه ليس هنالك أي عالم لا يجيز العمل بخبر الآحاد، ويلمح السباعي إلى الكتب الخمسة، وأن جماعة مثل غلاة الروافض هم وحدهم من رفض القول بحجية السُّنّة إجمالاً.

(1) JUYNBOLL. G. H, THE AUTHENTICITY OF THE TRADITION LITERATURE, P. 34.

(2) Ibid, p. 32.

(3) Ibid, p, 105.

ويؤكد السباعي على أن جمهور المسلمين يرون أن العمل بخبر الآحاد ملزم، وبعض العلماء يعترفون بأن الإيمان به ـ أي خبر الواحد ـ إلزامي Compalsory وذلك يعني أن وجوب معرفته مساوٍ تماماً للعمل به ويصرح السباعي: فماذا بقي من السنة إذا ادُّعي أن التواتر غير موجود، وأن خبر الآحاد جائز العمل به ماذا تكون أيضاً مكانتها بين مصادر التشريع الإسلامي (!) وما هو استعمال المسلمين للسّنّة إذن!.

هذه عينة من أسلوب السباعي، الأسلوب الذي استغرق خمسمائة صفحة من كتاب (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي)[1].

هذا الكلام مجاف للواقع بكثير، فأسلوب السباعي هادئ رصين، ولم يتّبع فيه أسلوب السباب والشتيمة كما يدعي ينبول مطلقاً، وهذا الكتاب بين أيدينا يشهد على نفسه، وتلك والعياذ بالله عادة المستشرقين في الطعن في كل من تتبّع أوهامهم وسقطاتهم، فهم لا يتورعون عن رميه بالتعصب والحميّة تارة، وبالجهل والسطحية تارة أخرى، وإلاّ لو أنصف هؤلاء القوم لشهدوا بأن كتاب (السُّنّة ومكانتها في التشريع الإسلامي) للدكتور مصطفى السباعي هو من أهم الكتب في موضوعه، وجديته، فصاحبه لم يترك شاردة ولا واردة تتعلّق بمبحثه إلاّ ذكرها وما وقف على شبهة إلاّ هدمها، ولا وهم إلاّ بدّده بأسلوب منهجي دقيق، وذلك ما أثار حفيظة ينبول على ما يبدو لي فاستمع إلى كلام السباعي الذي نقله جاينبول ثم احكم.

«يقول السباعي تحت عنوان فرعي (العمل بخبر الواحد) في معرض ردوده على أحمد أمين: «ذكر المؤلّف ـ أي أحمد أمين في فجر الإسلام ـ في صفحة 267 أن علماء الحديث قسموه إلى قسمين: (متواتر) وهذا يفيد العلم ولكنه لم يوجد وبعضهم قال بوجود حديث واحد وبعضهم أوصل المتواتر إلى سبعة، و(آحاد) وهو يفيد الظن (ويجوز) العمل به عند ترجيح الصدق. . . إلخ. وهذا

(1) Ibid. p. 34 - 35.

كلام ينبغي الوقوف عنده، فإن الذين اختلفوا في عدد المتواتر كانت وجهات نظرهم مختلفة، كما نص على ذلك السيوطي، وإلاّ فمما لا شك فيه أن أحاديث المتواتر كثيرة لا تنحصر في واحد أو اثنين، أو سبعة، وأمّا حديث الآحاد فهو يحكي عن علماء الحديث (القول) (بجواز) العمل به، ولا ندري من الذي قال هذا القول؟ وقد رأيت فيما سبق أنّ من أنكر حجية السُّنّة كغلاة الروافض لا يرى العمل بها أصلاً، ومن قبلها وقال بحجيتها وهم جمهور المسلمين (يوجبون) العمل بحديث الآحاد قولاً واحداً إذا صح طريقه، ومنهم من قال بوجوب اعتقاده أيضاً، أي إنه يوجب العلم والعمل معاً، فما حكاه الأستاذ من (جواز العمل به) إما أن يكون عن عدم اطلاع ومعرفة فيلزمه الجهل، وهذا عجيب ممن يتصدى لتاريخ الدعوة الإسلامية وحضارتها، ونقد العلماء والرجال، ويجعل نفسه حكماً بين الطوائف والمذاهب، وإما أن يكون عن معرفة، فيلزمه التحريف ولا ثالث لهما. وهذا التحريف لا غاية له إلاّ التشكيك في السُّنّة كلها كما ذكرت لك من قبل، فإنه إذا كان المتواتر غير موجود، والآحاد (يجوز) العمل بها فماذا بقي من السُّنّة، وأين مكانها إذن من مصادر التشريع، وما حاجة المسلمين إليها؟ فكر في هذه النتيجة ثم احكم بعد ذلك على هذا العالِم الأمين»[1].

فأنت ترى أن ينبول لم يحسن النقل عن السباعي بل أساء إليه بنقله الموجز وما ذلك إلاّ لكي يلبّس على القارئ، ودعواه أن السباعي لم يرجع إلى مصدر علمي عندما ذهب إلى أن المتواتر أكثر بكثير مما ظن أحمد أمين، خير دليل على عدم نزاهته في النقل لأن السباعي ـ رحمه الله ـ قد أشار إلى السيوطي وهو يريد قطعاً كتابه (تدريب الراوي) حيث ردّ فيه دعوى ابن الصلاح عن المتواتر، وكتابه الآخر (الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة)، فيقول السيوطي في (التدريب) «قد ألّفتُ في هذا النوع كتاباً لم أُسبق إلى مثله سميته (الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة)، مرتباً على الأبواب، أوردت فيه كل حديث بأسانيد من خرّجه وطرقه،

(1) السباعي: السُّنّة ومكانتها ص222 ـ 223.

ثم لخصته في جزء لطيف سميته (قطف الأزهار)، واقتصرت فيه على عزو كل طريق لمن أخرجها من الأئمة، وأوردت فيه أحاديث كثيرة، منها: حديث الحوض من رواية نيّف وخمسين صحابياً وحديث المسح على الخفين من رواية سبعين صحابياً، وحديث رفع اليدين في الصلاة من رواية نحو خمسين، وحديث نضّر الله امرءاً سمع مقالتي من رواية نحو ثلاثين، وحديث نزل القرآن على سبعة أحرف من رواية سبع وعشرين، وحديث من بنى لله مسجداً بنى الله له بيتاً في الجنة من رواية عشرين وكذا حديث كل مسكر حرام، وحديث بدأ الإسلام غريباً، وحديث سؤال منكر ونكير، وحديث كلٌّ ميسَّر لما خلق له، وحديث المرء مع من أحب، وحديث إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة، وحديث بشّر المشائين في الظُّلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة كلها متواترة. في أحاديث جمّة أودعناها كتابنا المذكور ولله الحمد»[1].

ولم يستطرد السباعي رحمه الله في الرد على أحمد أمين في هذا المقام لأنه استوفاه في موطن سابق في ثلاثة فصول من الباب الثاني من كتابه تحت عنوان: السُّنّة مع منكري حجيتها قديماً، السُّنّة مع من ينكر حجيتها حديثاً، السُّنّة مع من ينكر حجية خبر الآحاد. ويقع ذلك في زهاء ثلاثين صفحة، تجاهلها ينبول برمتها وضرب عنها صفحاً ـ جازاه الله بصنيعه ـ.

عرض عام لكتاب (دراسات محمدية) لجولد تسيهر
ـ منهجه ومصادره ـ

وضع اجنتس جولد تسيهر كتابه (دراسات محمدية) Muhammedanische Studien سنة 1890، وأهداه لأوجست مللر August Muller والكتاب يتكون من جزءين، تناول في الجزء الأول منه الوثنية والإسلام، بينما خصص الجزء الثاني لتطور الحديث النبوي (On the development of the Hadith) وقد ضم إلى

---

(1) السيوطي: تدريب الراوي 2/ 179 ـ 180.

الجزء الثاني مقالة كان قد نشرها في مجلة Revue de l' histoire des religions تاريخ الأديان (2/ 257 ـ 351) بعنوان Le culte des Saints chez les Muslmans عبادة الأولياء عند المسلمين، وقد ترجمت هذه المقالة في الطبعة الإنجليزية بعنوان: تعظيم الأولياء في الإسلام Veneration of Saints in Islam وقد شرع في طباعة الجزء الثاني من كتاب جولد تسيهر مع صدور الجزء الثاني من كتاب: Skizzen und Vorarbeiten ليوليوس فلهوزن Wellhausen وهي مجموعة دراسات[1]. وقد استعان جولد تسيهر بنتائج تلك الدراسات في كتابته للفصول الأولى من دراسته للحديث كما ذكر ذلك بنفسه في مقدمة كتابه. وقد قسم جولد تسيهر كتابه إلى ثمانية فصول ـ فضلاً عن مقالته عن الأولياء والملاحق الأخرى ـ يجمعها عنوان رئيسي هو: عن تطور الحديث. والفصول الثمانية هي: الحديث والسُّنّة، الأمويُّون والعباسيُّون، الحديث وصلته بنزاع الفرق في الإسلام، ردود الفعل ضد الوضع في الحديث، الحديث كوسيلة للتهذيب والاستمتاع، طلب الحديث، تدوين الحديث، أدب الحديث أو (مصنفات الحديث).

والكتاب موضوع عموماً لبحث جزء من تاريخ السُّنّة أو الحديث، والبحث في تاريخ علم من العلوم غير البحث في العلم نفسه، فتاريخ الفلسفة مثلاً غير الفلسفة، وتاريخ العلوم غير العلوم، وتاريخ التشريع غير التشريع والبحث في تاريخ فن من الفنون يلزم الباحث أن يكون عارفاً بذلك الفن، مدركاً له، ومستوعباً إيّاه بحيث يكون كأنّه واحد من أهل ذلك الفن، وإلاّ فإنه لن يستطيع أن يكتب في تاريخ ذلك الفن وسيجانبه الصوابُ وهذه الآفة كثيراً ما نراها فيمن تصدى للبحث في تاريح علم من العلوم، وهو أمر يجعل البحث بعيداً عن التدقيق لبعد أصحابه عن موضوع البحث الذي يقومون به، لذلك لا ننتظر ممن لا صلة له بالحديث الشريف ـ لا من بعيد ولا من قريب ـ أن يكتب

---

(1) انظر مقدمة الدكتور عبد الرَّحمن بدوي لكتاب فلهوزن (أحزاب المعارضة السياسية والدينية في صدر الإسلام) ص19 الطبعة الثانية ـ وكالة المطبوعات ـ الكويت.

في تاريخه كتابةَ منصف، أو تحقيق متزِن، وهذا ما وقع فيه الكثيرون من البحّاث، مستشرقين وغيرهم، هذا إذا جردنا كتابتهم من كل معاني التحامل والتعصّب، وافترضنا فيهم حسن النيّة وسلامة الطويّة.

وثمة قواعد علمية لا بد من مراعاتها أثناء الطلب والتصنيف معاً، وتجاهلها والإعراض عنها يؤدي لا محالة إلى الخطأ وهو ما نراه كثيراً في تصانيف ممن لا صلة لهم بموضوعات مصنفاتهم، ويخطىء المرء بمقدار ما يبعد عن تلك القواعد ويصيب بمقدار ما يقرب منها، ومن خلال ذلك نرى تجاهل جولد تسيهر لتلك القواعد وكيف أدّى إلى أحكام فاسدة، وإليك أشهر هذه القواعد[1]:

1 ـ طلب الشيء من وجهه، وقصده من مظانّه، أقرب إلى تحصيله ومن هذا القبيل لا يؤخذ العلم إلاّ من أربابه.

2 ـ المتكلم في فن من فنون العلم، إن لم يلحق فرعه بأصله، ويحقق أصله من فرعه، ويصل معقوله بمنقوله وينسب منقوله لمعادنه، ويَعْرض ما فهم منه على ما علم من استنباط أهله، فسكوته عنه أولى من كلامه فيه، إذ خطؤه أقرب من إصابته، وضلاله أسرع من هدايته، إلاّ أن يقتصر على مجرد النقل المحرر من الإيهام والإبهام.

3 ـ ضبط العلم بقواعده مهم، لأنها تضبط مسائله وتفهم معانيه، وتدرك مبانيه، وتنفي الغلط من دعواه، وتهدي المتبصر فيه، وتعين المتذكر عليه، وتقيم حجة المناظر، وتوضح الحجة للناظر.

وعيب جولد تسيهر ـ إذا أحسنّا به الظن، وصرفنا النظر عن تحامله ـ إنما يأتي من بُعْدِه عن هذه القواعد، فلا هو طلب موضوعه من وجهه، ولا استخرجه من مظانه المعتبرة، بل أعرض عنها إلى مصادر لا صلة لها بموضوعه كأغاني أبي الفرج، وعقد ابن عبد ربه، ويتيمة الثعالبي كما سنرى.

---

(1) مأخوذة بتصرّف من كتاب: قواعد التصوف، لأحمد زروق، مكتبة الكليات الأزهرية 1968م.

ولم يحقق جولد تسيهر موضوعه تحقيق العالم المتبصر، ولم يتحراه من جميع جوانبه تحري الناقد العارف، بل كان يطلق في مواطن التقييد، ويعمم في مواضع التخصيص على غرار غيره من المستشرقين، فتأتي أحكامهم لذلك مجافية للحق، ومجانبة للصواب. وماذا ننتظر ممن كانت هذه صفات البحث العلمي عنده إلاّ أن يأتي بالغثّ والهزيل من الأفكار الفاسدة لا سيما وقد تصدى لعلم هو من أشقّ أنواع العلوم الشرعية لتشعبه وتنوعه. يقول الماوردي في (أدب الدنيا والدين): «واعلم أن للعلوم أوائل تؤدي إلى أواخرها، ومداخل تفضي إلى حقائقها، فليبتدئ طالب العلم بأوائلها لينتهي إلى أواخرها، وبمداخلها ليمضي إلى حقائقها، ولا يطلب الآخر قبل الأول، ولا الحقيقة قبل المدخل، فلا يدرك الآخر، ولا يعرف الحقيقة، لأن البناء على غير أس لا يبنى، والثمر من غير غرس لا يجنى، ولذلك أسباب فاسدة ودواع واهية، فمنها: أن يكون في النفس أغراض تختص بنوع من العلم فيدعوه الغرض إلى قصد ذلك النوع، ولا يعدل عن مقدماته، كرجل يؤثر القضاء ويتصدى للحكم فيقصد من علم الفقه إلى أدب القاضي وما يتعلق به من الدعوى والبينات، أو يحب الاتسام بالشهادة فيتعلم كتاب الشهادات لئلا يصير موسوماً بجهل ما يعاني، فإذا أدرك ذلك ظن أنه قد حاز من العلم جمهوره، وأدرك منه مشهوره، ولم ير ما بقي إلاّ غامضاً طلبه عناء، وعويصاً استخراجه فناء، لقصور همته على ما أدرك، وانصرافها عما ترك، ولو نصح نفسه لعلم أن ما ترك أهم مما أدرك، لأن بعض العلم مرتبط ببعض، ولكل باب منه تعلق بما قبله، فلا تقوم الأواخر إلاّ بأوّلها، وقد يصح قيام الأوائل بأنفسها، فيصير طلب الأواخر بترك الأوائل تركاً للأوائل والأواخر. فإذن ليس يعرى من لوم، وإن كان تارك الكل ألوم.

ومنها: أن يحب الاشتهار بالعلم إما لتكسّب أو لتجمّل، فيقصد من العلم ما اشتهر من مسائل الجدل وطريق النظر، ويتعاطى علم ما اختلف فيه دون ما اتفق عليه، ليناظر على الخلاف وهو لا يعرف الوفاق»[1].

---

(1) الماوردي: أدب الدُّنيا والدين ص53 ـ 54.

وهذا هو حال (جولد تسيهر) كما رأيته من خلال كتابه. وخير ما أصفه به أنه: جاهل يقوده الهوى، والجهل والهوى آفتان قاتلتان تكفي إحداهما لقصم ظهر صاحبهما، فكيف إذا اجتمعتا معاً.

فساد منهجه في البحث

يرجع فساد منهج جولد تسيهر في كتابته عن الحديث إلى عدة أسباب:

1 ـ الولوج إلى الموضوع بفكرة سابقة، قبل إقامة الدليل على صحتها، جعله يسعى في جمع كل ما من شأنه خدمة هذه الفكرة. وكتابه كله، بفصوله الثمانية يدور حول فكرة واحدة هي الوضع في الحديث، وهذه الفكرة تبدو ظاهرة بشكل صريح في ثنايا الفصول. ففي الفصل الأول الذي عقده للكلام عن الحديث والسُّنّة يتهم الصحابة بأنهم لفّقوا الأحاديث ونسبوها إلى الرسول ﷺ، وفي الفصل الثاني ترى أن خلفاء الدولة الأموية كانوا سبباً رئيسياً في وضع الحديث، وكذلك بالنسبة للخلفاء العباسيين، وأن علماء الحديث هم أداة طيّعة في أيدي هؤلاء، وهؤلاء يصنعون ما يأمرونهم به وكأنهم قوم لا خلاق لهم، ولا تقوى ولا ورع. وهو مخالف للمعروف من تاريخ علماء المسلمين الحافل بالجرأة والتقوى والورع والتصدي لكل ما من شأنه أن يسيء إلى هذه العقيدة حتى أنهم امتحنوا بالجلد والسجن، بل بالموت أيضاً. وعدم معرفة أخلاق القوم يؤدي لا محالة إلى إصدار أحكام ظالمة عليهم، وهذا ما نبّه إليه ابن خلدون رحمه الله في مقدمة تاريخه، فيما يجب على المتصدي للتاريخ معرفته، بقوله: «فهو محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة، وحسن نظر وتثّبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق، وينكبّان به عن المزلات والمغالط، لأن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكّم أصول العادة وقواعد السياسة، وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني، ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر

بالذاهب، فربما لم يأمن فيها من العثور، ومزلة القدم، والحيد عن جادة الصدق»[1].

لذلك ترى هذا المستشرق يصف أصحاب النبي وأتباعهم وكأنهم شرذمة من العابثين أو شذّاذ الآفاق الذين يتحيّنون الفرص لنيل مآربهم وتحقيق أغراضهم بشتى الوسائل، وهذا كما بيّنا على خلاف المألوف من أحوالهم والمشهور من طبائعهم.

2 ـ عدم تناول الموضوع بصورة صحيحة، والنظر إليه من زاوية واحدة، وهذا يجعل كلَّ الأحكام تصدر من خلال تلك الزاوية، ويظل البحث مقصوراً على صورة معينة من صور الموضوع المتعدّدة غالباً، وتكون الطامة إذا فكّر الباحث في تعميم ما وصل إليه من نتائج بإخراج الحكم من الجزء إلى الكل، ومن الخاص إلى العام وهكذا هو الحال مع هذا المستشرق عموماً.

3 ـ عدم اعتماده على مصادر علمية محترمة تتصل ببحثه بسبب وثيق، ورجوعه إلى بحوث سابقة قدمها نظراؤه من المستشرقين، وقبولها بالتسليم المطلق على أنّها أحكام يقينيّة جَرَّه أيضاً إلى فساد الرأي في كثير من المواطن.

4 ـ سوء فهمه للكثير مما ينقل، وعدم اعتباره لمصطلحات القوم. فهو مثلاً يعرف السُّنّة المتواترة بأنها: «السُّنّة المتميزة بسلسلة متصلة من الرواة»[2] وهذا غير تعريف السُّنّة المتواترة عند علماء هذا الشأن[3]: ومن ذلك ادعاؤه أن: «مصطلح «حديث» قُصِرَ على أقوال الرسول إمّا بمبادرته الخاصة بالكلام أو إجابة على سؤال» وهذا غير صحيح كما سنرى فيما بعد.

---

(1) ابن خلدون: المقدمة ص12. انظر كذلك كلامه عن الأسباب الحقيقية لتنكّب الرشيد بالبرامكة وفساد قصّة العبّاسة أخت الرشيد مع جعفر بن يحيى البرمكي والاستدلال على فسادها بمخالفتها لطبائع أولئك الناس في ذلك العصر ولمخالفتها للمألوف من أعراف الناس وتقاليدهم.

(2) GOLDZIHER, MUS STUDIES, II, P. 32.

(3) انظر كلامنا عن الحديث المتواتر في موضع سابق من هذه الرسالة.

المصادر التي اعتمد عليها جولد تسيهر في كتابه

1 ـ نقل جولد تسيهر من كتب السُّنّة الستة وموطأ مالك، وسُنن الدارمي، ومصابيح السُّنّة للبغوي.

وهو في هذه الكتب يعمد إلى نص من نصوصها ويتناوله بالتحليل بطريقة تخدم غرضه مستعيناً بكلمة يلتقطها من هنا أو بعبارة يتلقفها من هناك.

2 ـ أمّا المصادر التي يعمدها غالباً في إصدار أحكامه فهي:

ـ حياة الحيوان الكبرى للدميري.

ـ تاريخ الخلفاء للسيوطي.

ـ فوات الوفيات للكتبي.

ـ أدب القاضي للخصاف.

ـ الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني.

ـ الكواكب الدريّة في تراجم السادة الصوفية للمُناوي.

ـ تاريخ الطبري.

ـ تاريخ اليعقوبي.

ـ مروج الذهب للمسعودي.

ـ العقد الفريد لابن عبد ربه.

ـ معجم الأدباء لياقوت الحموي.

ـ أنساب الأشراف للبلاذري.

ـ طبقات الأبرار للبقاعي.

ـ الكامل للمبرد.

ـ يتيمة الدهر للثعالبي.

ـ نشوار المحاضرة للتنوخي.

ـ سيرة سيف بن ذي يزن.

ـ سيرة عنترة بن شداد.

ـ كتاب الخراج لأبي يوسف.

ـ مناقب الشافعي للبيهقي.

ـ البيان المغرب لابن عذاري المراكشي.

ـ مفاتيح الغيب للرازي.

ـ فهرس ابن النديم.

ـ كشف الظنون لحاجي خليفة (كاتب جلبي).

ـ مختلف الحديث لابن قتيبة.

ـ شرح السرخسي لكتاب السير الكبير.

وكلها كما يلاحظ لا تتعلق مطلقاً بموضوعه، ولا يمكن الاعتماد عليها أبداً. فكتاب مثل الأغاني لأبي الفرج يضم أخباراً متنوعة وأشعاراً متفرقة تدور حول المجون والمجّان، ومعظمها أخبار تالفة لا تصح بحال من الأحوال، هذا فضلاً عن أن الشعراء إما أن يكونوا مادحين أو قادحين، يسعون لإرضاء السلطان، ويبغون نوالَه ولو كلفهم ذلك أن يهجوا أكرم الناس وأن يمتدحوا ويعظّموا سِفْلَةَ القوم، وهذا أمر معروف لا يكاد يخفى.

وما الذي نجنيه من خبر يأتي في أغاني أبي الفرج يذكر أنّ ابن ميّادة الشاعر مثلاً قد جلد لأنه فضل عشيرة النبي على بني مروان[1]. غير أن هذا الخبر لا يمر ـ سريعاً على رجل مثل جولد تسيهر فيذكره في معرض كلامه عن صلة الحديث بنزاع الفرق في الإسلام[2]، فيرى أن الإمامة تستلزم شرفاً ونسباً

---

(1) الأصفهاني: الأغاني 2/ 98.

(2) GOLDZIHER, MUS STUDIES, II, P. 99.

عظيمين، ومن ادّعى الإمامة لا بد أن يكون ذا شرف عظيم ونسب عريق حتى يقبل ادعاؤه، فدعوى بني مروان أنهم أحق بالخلافة من غيرهم استلزمت الادعاء بأنهم أعظم شرفاً من غيرهم، وهم بذلك لا يتورعون عن أذى كل من يخالف هذا الادعاء، وهذا تحليل بعيد ومجاف للواقع، لأن ابن ميادة نفسه كما جاء في المصدر المذكور نفسه ـ أي الأغاني ـ كان ذا صلة وثيقة بمن اتّهم بأنه جلده، وكانت تصله عطايا الوليد بن يزيد.

ثم يأتي هذا المستشرق في هامش كتابه عند نفس الكلام السابق، ويحيل إلى خبر أعشى همدان مع الحجاج في نفس المصدر ـ أي الأغاني ـ ويذكر له بيتاً من الشعر يقول فيه:

وخير قريش في قريش أرومةً   وأكرمهم إلاّ النبي محمدا

ليدعم به قوله في أولوية الإمامة بالنسب. وبالرجوع إلى المصدر الذي أحال إليه تبيّن لنا:

1 ـ أنّ البيت ذكر في ثنايا قصيدة طويلة في مدح بني مروان، وذكر فيها الحجاج بالمديح أيضاً.

2 ـ أنّ البيت الذي يسبق البيت المذكور والبيت الذي يليه يشيران إلى أن بني مروان مقصودون بالمدح لا بالذم كما يستشعر من كلام الكاتب. جاء في الأغاني[1]:

وجدنا بني مروان خير أئمة   وأعظم هذا الخلق حلماً وسؤددا

وخير قريش في قريش أرومة   وأكرمهم إلاّ النبي محمدا

وإذا ما تدبّرنا عواقبَ أمرِنا   وجدنا أمير المؤمنين المسدّدا

وعموماً، فإن أبياتاً كهذه لا تثبت إمامة ولا تنفيها، وفوق ذلك فإن أعشى همدان هذا كان من الخارجين على السلطة بسيفه ولسانه مع عبد الرّحمن بن

(1) الأصفهاني: الأغاني 5/ 151.

الأشعث، وكان يهجو الحجاج بن يوسف حتى إذا ما وقع في أسره مدحه وبني مروان في القصيدة المذكورة، وهذا يوضح أن ذلك الشاعر ليس بصاحب موقف. بل مراءٍ مخادع، لذلك لم تنطلِ خدعته على الحجاج فضرب عنقه[1].

فالحجاج ضرب عنق أعشى همدان لأنه كان من الخارجين على النظام لا لأنه جعل مكانة النبي ﷺ أعلى من مكانة بني مروان كما يريد أن يقول جولدتسيهر.

هذان مثالان لطريقة استغلاله لنصوص من كتب غير معتبرة للحكم بها على موضوع لا تمت له بصلة. والواقع أنّه منتهى الإجحاف وقلة الإنصاف أن نحكم على عصر من العصور، أو بيئة من البيئات أو دولة من الدول بكلمة نتلقفها من فمِ شاعرٍ هالكٍ ينتمي إلى ذلك الوسط. وهذا بيّن واضح. فأين مراجعه المعتبرة إذن؟

3 ــ لم يذكر مرجعاً ذا صلة وثيقة ببحثه ما عدا كتابين هما: الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي، والتقريب للنووي، والثاني رجع إليه مخطوطاً في مكتبة جامعة لايبزج ولم يرجع إليه إلاّ مرات قليلة وذلك أثناء كلامه عن مصنفات الحديث[2] Hadith literature ومثالها بيان أن النووي لم يجعل سُنن ابن ماجة مع كتب الأصول الخمسة[3]، وإنما جعلها في صفٍّ واحد مع مسند الإمام أحمد[4]، وهذا كما يظهر نقل وجيز ليس أكثر.

أمّا كتاب الكفاية للبغدادي فلم يرجع إليه بصورة تمسّ أصول الرواية بشكل مباشر وهو الغرض الذي ألّف الكتاب لأجله. فهو إمّا أن ينقل عنه عبارة لتأكيد فكرة معينة ينادي بها، مثال ذلك أنه ينقل عنه عبارة ليحيى بن أبي كثير

(1) المصدر السابق 2/ 151 ــ 152 الآمدي: المؤلف والمختلف في أسماء الشعراء ص14.

(2) GOLDZIHER, MUS STUD. II. P. 243. CP. PP. 205 - 223.

(3) النووي: التقريب 99 المطبوع مع شرح السيوطي عليه المسمى بـ (تدريب الراوي).

(4) النووي: مقدمة مسلم 1/ 51.

وهي: «السُّنّة قاضية على القرآن وليس القرآن بقاضٍ على السُّنّة»[1]، أو أن ينقل رأياً للخطيب في طائفة معينة من الناس في زمن معين فيعمّمه كما فعل أثناء كلامه عن الرحلة وسوء نقله عن الخطيب، وقد نبهنا إلى ذلك عند كلامنا عن (الرحلة وطلب الحديث).

هذه طريقة نقله عما وصفناه بالكتب المعتبرة، وهما كتابان كانا مخطوطين في زمانه أولهما غير مستوعب لأنه من أوائل الكتب المصنّفة في علوم الرواية والموضوعات فيه مبعثرة غير منظمة، ومتداخلة يصعب الانتفاع بها لغير المتمرس بهذا العلم. والثاني مختصر جداً، وبذلك وصفه مؤلفه بقوله: «هذا كتاب اختصرته من كتاب الإرشاد الذي اختصرته من علوم الحديث للشيخ الإمام الحافظ المتقن أبي عمرو عثمان بن عبد الرَّحمن المعروف بابن الصلاح، أبالغ فيه بالاختصار إن شاء الله تعالى من غير إخلال بالمقصود»[2].

ومن كانت هذه مراجعه، وتلك طريقة استعماله لها فهو لا محالة مخطىء...

4 ـ تلك هي مراجعه العربية التي كتبها المسلمون، وأمّا مراجعه التي كتبها مستشرقون أمثاله واستفاد منها ومن نتائجها فهي:

1 - William Muir, The Life of Mahomet and History of Islam to the Era of Hegira, London 1858.
2 - Alfred Von Cremer, Culturgeschichte des Orientsunter den Chalifen, Vienna, 1875.
3 - Snouk Hurgronje, Kritik der Beginselen. Mekka, 1889.
4 - Sprenger, on the Origion of Writing down Historical Records among the Musulmans, Jras, 25, 1856.
   - Notes on Alfred von Cremer's Edition of Wakidy's Campaigns', Jasb, xxv (1856).

---

(1) GOLDZIHER. MUS STUD. II. P.31.

(2) النووي: التقريب 1/ 61 ـ 62.

- Uber Das Traditionswesen bei on Araberi Zdmg, x, 1856.
- His Excursus Die Sunna, Laben und Lehre des Mohammad, (1865).

5 - Fragm, Hist Arap.

6 - F. Ris Commentar Des'izz Al-Din Abu Abdallah Uber Die Kunstausdrucke der Tradionswissenschaft Nebst Erlauterungen, Leiden. 1885.

7 - T. P. Hughes, A Dictionary of Islam, London 1885.

هذا بالإضافة إلى البحوث الأخرى المبثوثة في ثناية الدوريات Periodicals مثل:

ـ مجلة معهد الدراسات الشرقية والإفريقية BSOAS.

ـ مجلة الإسلام ISL.

ـ المجلة الأسيوية JA.

ـ مجلة الجمعية الشرقية الأمريكية JAOS.

ـ مجلة الجمعية الأسيوية بالبنغال JASB.

ـ مجلة الجمعية التاريخية بالبنجاب JPHS.

ـ مجلة الجمعية الملكية الأسيوية JRAS.

ـ مجلة الدراسات الإسلامية REI.

ـ مجلة الدراسات الإسرائيلية REJ.

ـ مجلة تاريخ الأديان RHR.

ـ مجلة الدراسات الشرقية الإيطالية RSO.

ـ مجلة ڤيينا للدراسات الشرقية WZKM.

ـ مجلة الأشوريات ZA.

ـ مجلة الجمعية الألمانية للدراسات الشرقية ZDMG.

هذه لمحة سريعة عن مصادر هذا المستشرق، ويتضح منها بشكل جلي عدم نفعها في أي دراسة للحديث الشريف، إما لبعد مادة بعضها عن الحديث، أو لأن البعض الآخر منها لا ينفع لتحامل أصحابها وجلّهم من المستشرقين.

وكيف يكون جولد تسيهر منصفاً إذا كان من بين مراجعه مقالات أحمد خان بهادر الهندي[1]؟ وهذه منشورة بقاموس الإسلام لهوفز تحت عنوان:
Essay on Mohammedan Tradition, by Ahmed Khan Bahadur, Hughes, Dict. of Islam.

فمن هو أحمد خان بهادر هذا[2]؟.

لما استقرت أقدام الإنجليز في الهند كان هنالك ما يقرب من خمسين مليون مسلم، فأحسَّ الإنجليز بخطورتهم فطفقوا يفتشون عن كل وسيلة لتوهين عقيدتهم ومسخهم حتى يمكن استبعادهم، لأنهم موقنون بخطورة تلك القوى الروحية التي تكمن في أعماق كل مسلم، التي قد تتفجر في أيّة لحظة.

وكان هنالك رجل يدعى أحمد خان بهادر من المتزلفين إلى الإنجليز. ألّف كتاباً بعنوان «تبيان الكلام» سنة 1862 حاول أن يثبت فيه أن التوراة والإنجيل ليسا محرفين ولا مبدّلين لينال بذلك الحظوة عند أسياده الإنجليز. ولما أحسّ أحمد خان بعدم جدوى هذا الأسلوب سلك طريقاً آخر وذلك بتفريق كلمة المسلمين وتبديد شملهم، فظهر بمظهر الطبيعيين الدهريين ونادى بأن لا وجود إلاّ للطبيعة العمياء وليس لهذا الكون إله حكيم، وأنّ جميع الأنبياء كانوا طبيعيين لا يعتقدون بالإله الذي جاءت به الشرائع وأخذ يغري أبناء الأغنياء من الشبان الطائشين، فمال إليه أشخاص منهم، تملصاً من الشرع الشريف وسعياً خلف الشهوات البهيمية، فراق للحكام الإنجليز مشربه، ورأوا فيه خير وسيلة لإفساد قلوب المسلمين، فأخذوا في تعزيزه وتكريمه،

---

(1) GOLDZIHER, MUS STUD, II, P. 146.

(2) انظر، مجلة العروة الوثقى. للأفغاني ومحمد عبده ص412 ـ 417.

وساعدوه على بناء مدرسة في (عليكرة) وسموها مدرسة (المحمديين) لتكون فخاً يصيدون به أبناء المؤمنين.

وكتب أحمد خان تفسيراً للقرآن الكريم عمل فيه من سنة 1880م إلى 1895، وانتهى فيه إلى سورة الكهف فحرف الكلم عن مواضعه، وبدّل ما أنزل الله، وكان لآرائه أثر كبير على نشوء المذهب القادياني وهو مذهب فاسد يدعو إلى فساد العقيدة الإسلامية ووجوب طاعة الإنجليز المستعمرين.

هذه نبذة مختصرة عن المدعو (أحمد خان بهادر)، لبيان حقيقة هذا الرجل الذي نقل عنه جولد تسيهر واستأنس بآرائه في الحديث الشريف وهو أبعد ما يكون عن الإسلام.

وسأحاول في هذا المقام أن أعرض لبعض مفاهيم جولدتسيهر الفاسدة، الواردة في كتابه، معرضاً عن بعضها الآخر مما سبق أن انتقده بعض الأفاضل في مؤلفاتهم[1]. إذ لست أظنني قادراً على الزيادة على ما ذكروا، فهم جزاهم الله خيراً لم يقصّروا، وقد بذلوا في رد تلك الشبهات ما وسعهم من جهد واعتناء.

من هو جولد تسيهر؟[2]

ولد أجنتس جولد تسيهر في الثاني والعشرين من شهر يونيو سنة 1850 بمدينة اشتو لفبسنبرج في بلاد المجر وأسرته أسرة يهودية ذات مكانة وقدر كبير.

وأمّا دراسته فقد قضى السنين الأولى منها في بودابست، ومن ثم ذهب

---

(1) أمثال: مصطفى السباعي في (السُّنّة ومكانتها في التشريع) ومحمد عجاج خطيب في (السُّنّة قبل التدوين)، ونور الدين عتر في (منهج النقد في علوم الحديث) وغيرهم.

(2) لمعرفة المزيد عن حياة هذا الرجل انظر ترجمته في:
- التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية. عبد الرّحمن بدوي ص307.
- مقدمة كتاب العقيدة والشريعة للمترجمين محمد يوسف موسى وعلي حسن عبد القادر وعبد العزيز عبد الحق.
- مجلة المجمع العلمي العربي 1/ 387.

إلى برلين سنة 1869 فظل بها سنة انتقل بعدها إلى جامعة ليبتسك، وفيها كان أستاذه في الدراسات الشرقية فليشر، وعلى يديه ظفر جولد تسيهر بالدكتوراه الأولى سنة 1871 وكانت رسالته عن شارح يهودي في العصور الوسطى، شرح التوراة هو تنخوم أورشلمي.

رحل إلى سوريا سنة 1873م حيث تعرف على الشيخ طاهر الجزائري وصحبه مدة، وانتقل إلى فلسطين فمصر حيث لازم بعض علماء الأزهر، وعيّن أستاذاً بجامعة بودابست وتوفي بها.

وفي سنة 1884 ظهر أول أبحاثه الخطيرة في المسائل الكلامية عن (الظاهرية مذهبهم وتاريخهم)[1].

وفي سنة 1889 ظهر أخطر كتاب له وهو (دراسات محمدية)[2] في جزئه الأول ثم تلاه الثاني في السنة التي تلتها، تناول في الجزء الأول منه (الوثنية والإسلام) وتناول في الجزء الثاني منه (تطور الحديث النبوي) ويعد هذا الجزء من أكثر الأعمال الاستشراقية تأثيراً على الإطلاق.

كما عني بنشر مجموعة من الكتب مثل كتاب (المعمّرين) لأبي حاتم السجستاني سنة 1899، ونشر جزءاً من كتاب (المستظهري) في الرد على الباطنية للغزالي سنة 1916م.

ومن أشهر أبحاثه (محاضرات في الإسلام)[3] المطبوع بمدينة هيدلبرج سنة 1910م، وترجم إلى العربية تحت عنوان (العقيدة والشريعة في الإسلام)، وكتابه (مذاهب التفسير الإسلامي)[4] الذي نُشر في مدينة ليدن سنة 1920، وقد ترجمه إلى العربية الدكتور عبد الحليم النجّار.

---

(1) DIE ZAHIRITEN. LEIPZIG 1884.

(2) MUHAMMEDANISHE STUDIEN, HALLE, 1889 - 1890.

(3) VORLESUNGEN UPER DEN ISLAM, HEIDELBERG, 1910.

(4) DIE RICHTUNGEN DER ISLAMTSCHEN KORANAUSLEGNUG, LEIDEN, 1920.

مناقشة نقدية هادئة
لبعض الأفكار الواردة في كتاب (دراسات محمدية)

سأحاول هنا أن أعرض لبعض أشهر الأفكار الواردة في كتاب جولد تسيهر (دراسات محمدية) معتمداً على الترجمة الإنجليزية للكتاب التي قام بها الأستاذان S. M. STERN وC. R. BARBER وأشرف على نشره الدكتور S. M. STERN الذي توفي في التاسع والعشرين من أكتوبر سنة 1969م.

وقد رجعت في هذه الترجمة إلى الطبعة الأمريكية التي صدرت سنة 1971م.

(1)

يقول جولد تسيهر: «يجب أن يكون مصطلح «الحديث» ومصطلح «السُّنّة» متميّزين عن بعضهما، وثمة محاولات عديدة حاولت التعرف على الفرق بين الكلمتين، وبالرغم من ذلك فإن هنالك إصراراً على أنهما متماثلان أو هما مترادفان نسبياً.

وللرؤية الأخيرة بعض التبريرات ـ بقدر الاهتمام بالتطور النهائي للاصطلاح الإسلامي ـ ولكن إذا كانت المعاني الأصلية للكلمتين هما فقط المعتبرتان، فإنهما غير متماثلتين على الإطلاق.

والفرق الذي يجب أن يؤخذ في الاعتبار هو أنّ الحديث ـ وكما عرض من قبل ـ الإبلاغ الشفهي من قِبَل النبيّ في حين أن السُّنّة في الاستعمال الشائع عند جمهور المسلمين تنطبق على الغرض الديني أو الشرعي بصرف النظر عن وجود روايات شفهية لها من عدمه.

وأيّ قاعدة (حكم شرعي) توجد في حديثٍ ما تعتبر بشكل طبيعي سنّةً.

وليس من الضروري أن يكون للسنّة حديث مماثل يمنحها التصديق (الشرعية).

ومن الممكن أن تتناقض محتويات حديث ما مع السُّنّة.

ومن واجب الفقهاء والحاذقين ومن كان شأنهم التوفيق أن يجدوا حلاً للخروج من هذا الخلاف.

والتباين بين الحديث والسُّنّة محفوظ في كتب الحديث. فالأول ـ أي الحديث ـ ضبط نظري، والثاني ـ أي السُّنّة ـ خلاصة لقواعد عملية. ويمكن ملاحظة ذلك من المثال التالي: يميّز ابن المهدي بين ثلاثة فقهاء أعلام: سفيان الثوري، الأوزاعي، مالك بن أنس بقوله: الأول كان إماماً في الحديث وليس بإمام في السُّنّة، وأن الثاني كان إماماً في السُّنّة وليس بإمام في الحديث، وكان مالك إماماً فيهما جميعاً. وبنفس الطريقة قيل عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة إنه كان صاحب حديث وصاحب سُنّة»[1].

* * *

لا يكاد صاحبنا يفرّق هنا بين المعاني اللغوية والمعاني الاصطلاحية للألفاظ، وهذا ما دعاني إلى أن أتكلّم عن هذه الفوارق في موطن سابق من هذا البحث[2]. فهو تارة يحمّل اللفظة المعنى الاصطلاحي، ولا يقرر أيَّ معنىً اصطلاحي يريد، أهو اصطلاح المحدّثين أم اصطلاح الفقهاء؟ وتارة أخرى يحمل اللفظة المعنى اللغوي والكلام ظاهره في المعنى الاصطلاحي، فهو لذلك لا يستقيم له رأي، ولا تنقاد له فكرة.

فالحديث عنده مرة: الإبلاغ الشفهي من قبل النبي، ومرّة: ضبط نظري. ولا أدري مقصوده بالضبط النظري. وهو على أيّة حال لم يبلغ المعنى الإصطلاحي عند المحدثين.

وكذلك السُّنّة، فهي في الاستعمال الشائع عند جمهور المسلمين الأوائل تنطبق على الغرض الديني أو الشرعي بصرف النظر عن وجود روايات شفهية لها من عدمه. ومرة أخرى هي: خلاصة لقواعد عملية.

---

(1) GOLDZIHER. MUS STUD. II. P. 24 - 25.

(2) انظر ص27 من هذا البحث.

وليس من العجيب أن يخطىء جولد تسيهر لأنه لم يعرف المعاني الاصطلاحية للفظتين: الحديث والسُّنّة لذلك تراه يخلط في الموضوع.

فالحديث في اللغة: الجديد، والخبر[1] وفي الاصطلاح: «ما أضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، أو وصف خلْقي أو خُلُقي»[2]. جاء في قواعد التحديث عند الكلام عن ماهية الحديث والخبر والأثر: «اعلم أنَّ هذه الثلاثة مترادفة عند المحدثين على معنى ما أضيف إلى النبي ﷺ قولاً أو فعلاً أو تقريراً أو صفة، وفقهاء خراسان يسمون الموقوف أثراً، والمرفوع خبراً وعلى هذه التفرقة جرى كثير من المصنفين»[3].

وقول جولد تسيهر إن الحديث هو: «الإبلاغ الشفهي من النبي» يشعر بأنّه يريد مجرد القول من النبي ﷺ بصرف النظر عن عمله وتقريره، وهو بصنيعه هذا يخالف ما اصطلح عليه علماء الحديث. والسُّنّة في اللغة: الطريقة المسلوكة. يقول الشوكاني[4]: «أما لغة فهي الطريقة المسلوكة وأصلها من قولهم سننت الشيء بالمِسَنّ إذا أمررته عليه حتى يؤثّر فيه سَنّاً أي طريقاً. وقال الكسائي: معناها الدوام، فقولنا سُنّة، معناه الأمر بالإدامة من قولهم: سننت الماء إذا واليت في صبّه. قال الخطابي: أصلها المحمودة فإذا أطلقت انصرفت إليها وقد يستعمل في غيرها مقيدة كقوله: من سَنّ سُنّة سيئة. وقيل: هي الطريقة المعتادة سواء كانت حسنة أو سيئة كما في الحديث الصحيح: من سنّ سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سَنّ سنّةً سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة»[5].

---

(1) انظر مادة (حدّث) في القاموس المحيط.

(2) انظر، الصنعاني: توضيح الأفكار 1/6، السيوطي: الألفية ص3 تحقيق أحمد شاكر. نور الدين عتر: منهج النقد 26، السباعي: السُّنّة ومكانتها ص53.

(3) القاسمي: قواعد التحديث ص61.

(4) الشوكاني: إرشاد الفحول ص33.

(5) أخرجه مسلم في كتاب العلم والزكاة، وأخرجه ابن ماجة في مقدمة سننه.

والسُّنّة في اصطلاح المحدثين: «ما أُثِر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، أو صفة خلقية»[1] وهي بهذا ترادف الحديث.

وهي في اصطلاح الأصوليين: «ما أُضيف إلى النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير»[2].

ولا يذكرون الصفة في حدودها، وذلك لأنهم يبحثون فيها كمصدر تشريعي، والتشريع يثبت بالقول أو الفعل أو التقرير ولا يثبت بالصفة. وهم في ذلك يخالفون أهل الحديث لأن هؤلاء إنما بحثوا عن الرسول ﷺ الإمام الهادي الذي أخبر الله عنه أنّه أسوة لنا وقدوة فنقلوا كل ما يتصل به من أقواله وأفعاله وتقريراته وأخلاقه وشمائله وسماته سواء تعلّق ذلك بحكم شرعي أم لا.

وهي في اصطلاح الفقهاء: «تطلق على ما ليس بواجب، وتطلق على ما يقابل البدعة كقولهم: فلان من أهل السُّنّة»[3].

والرد على جولد تسيهر في هذا المقام في أربعة مواطن من كلامه:

الأول: عدم التزامه باصطلاحات المسلمين، جعله يظن أن الخلاف في معاني لفظ (حديث) و(سُنّة) هو نوع من الاضطراب في التفكير عند المسلمين، وهذه الاصطلاحات قد استوفيناها قبل قليل فظهر أنّه لم يعتبر اصطلاحات القوم، بل لم يقترب منها حتى الاقتراب.

الثاني: قوله: «ليس من الضروري أن يكون للسُّنّة حديث مماثل يمنحها التصديق ـ يقصد الشرعية ـ» وقوله قبل ذلك: «السُّنّة في الاستعمال الشائع عند جمهور المسلمين الأوائل تنطبق على الغرض الديني أو الشرعي بصرف النظر عن وجود روايات شفهية لهما من عدمه».

---

(1) السباعي: السُّنّة ومكانتها ص53، العتر: منهج النقد ص28.
(2) السباعي: السُّنّة ومكانتها ص53.
(3) الشوكاني: إرشاد الفحول 33.

فهذه الدعوى جرّه إليها تفريقه بين الحديث والسُّنّة، في حين أنّهما بمعنى واحد في اصطلاح الأصوليين. ومن هنا جاء قولهم: سُنّة ثابتة عن الرسول، وسُنّة غير ثابتة عنه. فالأولى لأنه ثبت عن الرسول الكريم أنّه قال ذلك الشيء أو فعله أو أقرّه، وطريقة ثبوت ذلك عن الرسول هو وجود الحديث الشريف الذي يتضمّن ذلك ويشهد عليه، والثانية: لأنه لم نجد حديثاً عن النبي قولاً أو فعلاً أو تقريراً يؤكّدها، فهي بذلك سُنّة غير ملزمة.

وكذلك إذا قيل: السُّنّة كذا، ومن السنّة كذا، وهكذا السنّة كلها دليل شرعي ملزم لأن ذلك ثابت عن النبي ﷺ بوجه من الوجوه.

وجولد تسيهر يظن أن كلمة: «هكذا السُّنّة» لا تستلزم ما يثبتها، وبذلك تتكافأ سنّة النبي الكريم مع سنّة غيره، والدليل على فساد فهم هذا الرجل أنه ينقل خبر أنس بن مالك الذي رواه أبو داود، وفيه يقول أنس: «إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعاً، وإذا تزوج الثيب أقام عندها ثلاثاً» قال أبو قلابة وهو الراوي عن أنس: «ولو قلت إنه رفعه لصدقت، ولكنه قال: السُّنّة كذلك»[1] يقول جولد تسيهر بعد نقله هذا: «والمعنى أنّه ليس ثمة حديث ينسب إليها ولكن يجب أن تؤخذ كسنة»[2] وهذا ظاهر الفساد، لأن قول الصحابي: السُّنّة كذا، أو أُمرنا بكذا، أو نُهينا عن كذا وما أشبهه كله مرفوع على الصحيح الذي قاله الجمهور لأن مطلق ذلك ينصرف بظاهره إلى من له الأمر والنهي، ومن يجب اتباع سنته وهو رسول الله ﷺ واحتمال أن يكون الآمر غيره، أو أن يريد سنّة غيره بعيد.

ويقول صاحب (قواعد التحديث): «إن قولهم من السُّنّة، أو كنّا نُؤمر، ونحوهما، هو من التفنن في تبليغ الهَدْي النبوي، ولا سيما وقد يكون الحُكْمُ

---

(1) أخرجه أبو داود في كتاب النكاح. باب المقام عند البكر (2/ 240) وأخرجه الشيخان.

(2) GOLDZIHER, MUS STUD. II. P. 25.

الذي قيل فيه: أُمرنا، أو من السُّنّة من سُنن الأفعال لا الأقوال، وقد يقولون ذلك إيجازاً، أو لضيق المقام، وكثيراً ما يجيب العالم عن المسائل التي يَعْلَمُ حديثَها المرفوع، ويحفظه بحروفه بقوله: من السُّنّة كذا. لما ذكرنا من الوجوه، ولغيرها وهو ظاهر»[1].

والذي يؤكد أن خبر أنس ليس مجرد سُنّة كما يدعي هذا المستشرق، بل سُنّة ثابتة عن النبي ﷺ أن خبر أنس هذا قد رواه مرفوعاً جماعة عنه قالوا فيه: قال النبي. كما في البيهقي ومستخرج الإسماعيلي وصحيح أبي عوانة وصحيح ابن حيان والدارمي والدارقطني[2].

والذي يؤكد أن خبر أنس سُنّة ثابتة عنه ﷺ ما روي عن أم سلمة: «أنّ النبي ﷺ لما تزوجها أقام عندها ثلاثة أيّام وقال: إنه ليس بك هوان على أهلك فإن شئت سبعت لك وإن سبعت لك سبعت لنسائي»[3].

الثالث: قوله: «ومن الممكن جداً أن تتناقض محتويات (مضمون) حديث ما مع السُّنّة».

ويستشهد على ذلك بعبارة نقلها من كتاب اسمه (التوضيح) جاء فيها: «هذا الحديث مخالف للقياس والسُّنّة والإجماع»[4]. وهذا الكتاب لم أعرفه لمن وهذا المستشرق لم يعزه إلى صاحبه، بل ذكر طبعة قازان سنة (1883)[5] والدكتور صبحي الصالح ينقل العبارة نفسها عن جولد تسيهر ولا يعزوها إلى أحد، والظاهر أنه لم يعثر عليها في حين أنه ينقل أغلب الشواهد التي استدلّ بها

(1) القاسمي: قواعد التحديث 146.
(2) الشوكاني: نيل الأوطار 6/ 370، ابن حجر: تلخيص الحبير 2/ 202.
(3) أخرجه مسلم (الرضاع 12)، وأبو داود في سننه (كتاب النكاح، باب المقام عند البكر) 2/ 240 وابن ماجة (كتاب النكاح، باب الإقامة على البكر والثيب) رقم 1917.
(4) GOLDZIHER, MUS STUD, I, P. 25.
(5) لقد اهتديتُ فيما بعد لمؤلف الكتاب وهو صدر الشريعة والكتاب هو التوضيح على التنقيح (2/ 253) المطبعة الخيرية 1322.

ويرجعها إلى نفس المصادر التي ذكرها جولد تسيهر، الطبعة عينها والصفحة عينها، وترى ذلك في الفصل الأول من كتابه (علوم الحديث ومصطلحه)[1].

والعبارة التي استدلّ بها جولد تسيهر فيها بعض الاضطراب لأن الأدلّة المذكورة، القياس والسُّنّة والإجماع غير مرتبة على حسب درجة حجيتها كما هو مألوف عند الأصوليين من تقديم السُّنّة ثم الإجماع ثم القياس. وعبارات الفقهاء في هذا الموضوع مثل قولهم: «هذا الحديث مخالف للقياس والأصول»[2] وهذا من شروط أئمة الحنفيّة للعمل بخبر الآحاد وذلك إذا كان الراوي للحديث غير معروف بالفقه والاجتهاد[3].

نرجع إلى كلام جولد تسيهر. فقوله: «ومن الممكن أن تتناقض محتويات (مضمون) حديث ما مع السُّنّة» لا تحتمل إلاّ معنى واحداً وهو اختلاف حديث مع حديث. والأحاديث التي ظاهرها الاختلاف قسمان[4]: أحدهما: ما أمكن الجمع بينهما، فيتعين ويجب العمل بهما. والثاني: ما لا يمكن الجمع بينهما بوجه، فإن علمنا أحدهما ناسخاً قدمناه، وإلاّ عملنا بالراجح. ووجوه الترجيح متعددة[5].

فجولد تسيهر لكي يثبت أن الحديث شيء والسُّنّة شيء آخر يأتي بأيّة عبارة

---

(1) لقد تبين لي أن الدكتور صبحي الصالح ينقل عن جولد تسيهر بعض آرائه التي يراها مصيبة، وليس هذا موطن العتاب، وإنما الملامة في عدم نسبة ذلك إلى صاحبها وهو جولد تسيهر وقد لاحظت ذلك في الفصل الأول من كتاب (علوم الحديث ومصطلحاته) وهو بعنوان (الحديث والسُّنّة. واصطلاحات أخرى) فهو ينقل ـ عافاه ـ شواهد جولد تسيهر برمتها لا سيما الشواهد على المعاني اللغوية للفظة (حديث) و(سُنّة) انظر ص4 و5 و6 من كتاب صبحي الصالح وقارنها بالصفحات 3، 24، 25 من كتاب جولد تسيهر في طبعته الإنجليزية، وكذلك فعل عند كلامه عن (الرحلة في طلب الحديث 50 ـ 72).

(2) زكي الدين شعبان: أصول الفقه الإسلامي ص71.

(3) الآمدي: الأحكام 1/ 294 (المسألة التاسعة: خبر الواحد إذا خالف القياس).

(4) النووي: التقريب 2/ 198. المطبوع مع تدريب الراوي للسيوطي.

(5) انظر الاعتبار في الناسخ والمنسوخ للحازمي ص11 ـ 23، وتدريب الراوي للسيوطي 2/ 198 ـ 202.

يتلقفها من أي كتاب تجمع بين هاتين اللفظتين معاً، فيوهم بأنّهما شيئان متغايران.

الرابع: قوله: «يميز ابن المهدي بين ثلاثة فقهاء أعلام: سفيان الثوري، الأوزاعي، ومالك بن أنس بقوله: الأول كان إماماً في الحديث وليس إماماً في السُّنّة، والثاني كان إماماً في السُّنّة وليس بإمام في الحديث، وكان مالك إماماً فيهما جميعاً. وبنفس الطريقة قيل عن أبي يوسف صاحب أبي حنيفة أنّه: كان صاحب حديث وصاحب سُنّة».

لا يزال جولد تسيهر في معرض الدفاع عن وجهة نظره وهي أن السنة شيء والحديث شيء آخر والحقيقة أن هذا الرجل لا يفهم ما يقرأ. وإليك بيان هذه الشبهة:

الخبر نقله الزرقاني في شرحه على الموطأ، وفيه يميز ابن مهدي عبد الرَّحمن أبو سعيد البصري (ت198 هـ) بين الأئمة الثلاثة المذكورين، وهو ابن مهدي لا ابن المهدي كما وهم جولد تسيهر. والمعنى الذي يريده ابن مهدي من أن سفيان الثوري كان إماماً في الحديث وليس إماماً في السُّنّة، أي إنّه كان محدثاً غير فقيه، وهذا هو المعروف من حال الثوري الذي كان يعد أميراً للمؤمنين في علم الحديث[1]. وكذلك بالنسبة للأوزاعي، فالمشهور عنه كونه فقيهاً صاحب مذهب. قال الذهبي[2]: «كان أهل الشام ثم أهل الأندلس على مذهب الاوزاعي مدة من الدهر، ثم فني العارفون به وبقي منه ما يوجد في كتب الخلاف»[3]، وكان من أهل الرواية، وقد روى عنه خلق كثير، ولم يبلغ درجة الإمامة في الحديث كأحمد والثوري والبخاري وغيرهم وهو المقصود من كلام ابن مهدي.

وأما قوله إن مالكاً إمام فيهما جميعاً، فذلك هو المشهور من حال الإمام

---

(1) الزرقاني: شرح الموطأ 1/ 4.

(2) الذهبي: تذكرة الحفاظ 1/ 203 ـ 207.

(3) المصدر السابق 1/ 182.

مالك رضي الله عنه فقد كان إماماً فقيهاً صاحب مدرسة فقهية كبيرة مشهورة يتمذهب بفقهه خلق كثير، وفضلاً عن ذلك فهو إمام في الحديث لا يجاري وقد شهد له بذلك[1]. يقول الإمام الذهبي: «وقد اتفق لمالك مناقب ما علمتها اجتمعت لغيره، إحداها: طول العمر، وثانيتها: الذهن الثاقب والفهم وسعة العلم وثالثتها: اتفاق الأئمة على أنّه حجة صحيح الرواية، ورابعتها: تجمعهم على دينه وعدالته واتباعه السُّنن، وخامستها: تقدمه في الفقه والفتوى وصحة قواعده»[2].

وخلاصة الكلام في هذا المقام أن جولد تسيهر لا يريد أن يسوي بين الحديث والسُّنّة، باذلاً في ذلك ما وسعه في التقاط عبارات وجُمَلٍ ظاهرها أن الحديث والسُّنّة متغايران فيحسب أن تلك تنفع كشواهد على صحة دعواه وهي في الواقع لا تنفع إلاّ أن تكون شاهداً على فساد فهمه وسوء مراميه. وكأنّه يريد بهذا التفريق أنّ السُّنّة هي ما وضعه المسلمون من قواعد ابتدعوها ألزموا بها أنفسهم وجعلوها في مصاف القرآن والحديث النبوي وهي لا تتعدى كونها ابتكاراً واختلافاً ليس لها رصيد من الأدلّة الشرعية. وبصنيعه هذا يشكك في السُّنّة كمصدر تشريعي له أكبر الأثر في الفقه الإسلامي.

يقول جولد تسيهر: «يفترض للجماعة المسلمة أن تحترم وتطيع السنة الجديدة بنفس الطريقة التي كان يتبعها العرب الجاهليون في تبجيل سُنّة أسلافهم. والمفهوم الإسلامي للسُّنّة هو وجهة نظر معدلة من أفكار العرب القديمة»[3].

* * *

طاعة المسلمين للسُّنّة لا تماثل طاعة عرب الجاهلية لسنن أسلافهم من وجهين:

---

(1) المصدر السابق 1/ 207 ـ 212.

(2) المصدر السابق 1/ 212.

(3) GOLDZIHER, MUS STUD, II, P. 26.

الأول: طاعة المسلمين للسُّنّة هي طاعة للرسول الكريم لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِۚ﴾[1]. وقال الشاطبي: «والرد إلى الله هو الرد إلى الكتاب والرد إلى الرسول، هو الرد إلى سنته بعد موته»[2]، وقال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾[3] وقال: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾[4] وقال: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُواْۚ﴾[5].

فطاعة الرسول الكريم هي اتباع أوامره واجتناب نواهيه، وطاعة الرسول من طاعة الله فهو الذي اصطفاه واختاره مبلغاً عنه.

الثاني: طاعة عرب الجاهلية لسُنن أسلافهم هي طاعة تقتضيها طبيعة الإنتماء للأسلاف، بصرف النظر عن كونها سنن حق أو باطل. ولذلك عكفوا على عبادة الأوثان لأنهم وجدوا آباءهم لها عابدين، فيقص تبارك وتعالى خبرهم في كتابه العزيز: ﴿قَالُواْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ﴾[6]. ﴿قَالُواْ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ﴾[7] ﴿قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآۚ﴾[8]، ﴿بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾[9].

ومن هنا يظهر لك فساد قول جولد تسيهر أن طاعة المسلمين للسُّنّة الجديدة تكون بنفس الطريقة التي كان يتبعها الجاهليُّون في طاعة سنن أسلافهم، وهو يرمي في ذلك إلى أن توقير المسلمين للسُّنّة وتعظيمها هو نوع من التعصب، ويشبه صنيعهم في ذلك صنيع الجاهليين الذين يتعصبون لسُنن

---

(1) سورة النساء، الآية: 59.
(2) الشاطبي: الموافقات 4/ 14.
(3) سورة النور، الآية: 63.
(4) سورة النساء، الآية: 80.
(5) سورة الحشر، الآية: 7.
(6) سورة الأنبياء، الآية: 53.
(7) سورة الشعراء، الآية: 74.
(8) سورة لقمان، الآية: 21.
(9) سورة الزخرف، الآية: 22.

أجدادهم بشكل مقيت، ولا يحق لهم مخالفة تلك السُّنن ولا الخروج عليها قيد شبر وإلاّ كان فعلهم ذلك هو الجحود بعينه. وفاته أن التعصب للحق غير التعصب للباطل.

وقوله: «المفهوم الإسلامي للسُّنّة هو وجهة نظر معدّلة من أفكار العرب القديمة» فساده أظهر وهو فضلاً عن غرابة هذا الكلام لم يدلّل عليه. ولعله يريد أن الإسلام أبقى بعض الأمور التي تعارف عليها العرب قبله بعد أن نظمها لهم، وهو ما يذكره المستشرقون دائماً. فهذا جوستاف لوبون يقول في (حضارة العرب): «ومثل ذلك شأن محمد الذي عرف كيف يختار من نُظم العرب القديمة ما كان يبدو أقومها، فدعمها بنفوذه الديني. ولكن شريعة محمد لم تنسخ جميع العادات التي قامت مقامها»[1].

وتلك الأعراف أو العادات التي أبقى عليها الإسلام محددة تماماً، وهي لا تبلغ عشر معشار التشريعات الإسلامية، وهي مع ذلك لم يبقِ الإسلام عليها إلاّ بشرط، وهو ألا تخالف دليلاً شرعياً ولا قاعدة من قواعده الأساسية. يقول صاحب كتاب (أصول الفقه الإسلامي): «ولهذا وجدنا الشارع الحكيم يقرّ الكثير من الأمور التي تعارفها العرب قبل الإسلام بعد أن نظمها لهم، كالبيع والرهن والإجارة والسلم والقسامة، والزواج، ومراعاة الكفاءة بين الزوجين، وفرض ديّة على عاقلة القاتل، وبناء الإرث والولاية في الزواج على العصبة، ولا يلغي منها إلاّ الفاسد والضار الذي لا يصلح للبقاء، كالربا والميسر ووأد البنات وحرمان النساء من الميراث»[2].

(3)

يقول جولد تسيهر: «والقوة أو الصلاحية المنسوبة للسُّنّة كمبدأ فعّال في حياة المسلم قديمة قِدم الإسلام، وقد وضعت تلك القاعدة أو المبدأ في نهاية

---

(1) لوبون: حضارة العرب ص382.

(2) زكي الدين شعبان. أصول الفقه الإسلامي 193.

القرن الأول وهو أنّ: السُّنّة قاضية على القرآن، وليس القرآن بقاضٍ على السُّنّة.

وفضلاً عن ذلك فإن مقارنة الشواهد في فترات زمنية مختلفة تؤدي إلى استنتاج أن السلطة الممنوحة للسُّنّة ـ آخذين في الاعتبار الآراء النظرية للدوائر الدينية ـ قد تزايدت باستمرار مع مرور الزمن»[1].

* * *

لسان حال هذا الرجل يقول: إن السُّنّة غُلِّبت على القرآن لهوىً في نفوس المتعصبين، وفي ذلك خلق لمجال خصب يرتع فيه الوضاعون. فالظاهر أن صاحبنا فهم من قولهم: السُّنّة قاضية على القرآن هو تغليب للسُّنّة وتقديمها على القرآن. وليس الموضوع كما حسب.

وتزايد الاهتمام بالسُّنّة يقابله اهتمام مماثل بمصادر التشريع الأخرى، وهذا طبيعي حدوثه حتى في العلوم، فهي تبدأ بسيطة ثم تنظم وتوضع في أصول وقواعد، كذلك السُّنّة، ابتداء من جمعها وتدوينها وانتهاء باستنباط الأحكام الشرعية منها كمصدر هام من مصادر التشريع.

يقول السيوطي في (مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسُّنّة): «وأخرج ـ أي البيهقي ـ عن مكحول قال: القرآن أحوج إلى السُّنّة من السُّنّة إلى القرآن. أخرجه سعيد بن منصور. وأخرج عن يحيى بن أبي كثير قال: السُّنّة قاضية على الكتاب وليس الكتاب قاضياً على السُّنّة. أخرجه الدارمي وسعيد بن منصور. قال البيهقي: ومعنى ذلك أن السنة مع الكتاب أقيمت مقام البيان عن الله كما قال الله: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ لا أن شيئاً من السُّنن يخالف الكتاب. قلت: والحاصل أن معنى احتياج القرآن إلى السُّنّة أنها مبينة له ومفصلة لمجملاته، لأن فيه لوجازته كنوزاً إلى من يعرف خفايا خباياها فيبرزها وذلك هو المنزّل عليه ﷺ، وهو معنى كون السُّنّة قاضية عليه، وليس القرآن مبيّناً للسُّنّة ولا

(1) GOLDZIHER, MUS STUD. II, P. 31.

قاضياً عليها لأنها بينة بنفسها إذ لم تصل إلى حدّ القرآن في الإعجاز والإيجاز لأنها شرح له، وشأن الشرح أن يكون أوضح وأبين وأبسط من المشروح»[1].

ويقول الشاطبي في (الموافقات): «إن قضاء السُّنّة على الكتاب ليس بمعنى تقديمها عليه، واطّراح الكتاب...، فمعنى كون السُّنّة قاضية على الكتاب أنها مبينة له»[2].

وتزايد الاهتمام بالسُّنّة لأنها نصّت على أحكام كثيرة لم ترد في القرآن. قال الشاطبي: «إن الاستقراء دلّ على أن في السُّنّة أشياءَ لا تحصى كثرة، لم ينص عليها القرآن، كتحريم نكاح المرأة على عمّتها أو خالتها وتحريم الحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع، والعقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر»[3].

فاتضح أنّ الاهتمام المتزايد بالسُّنّة لم يكن عبثاً وكيفما اتفق، وإنما لأسباب أظهرناها.

(4)

يقول جولد تسيهر: «فمثلاً يوضح مكحول (ت 112هـ) أنه في الأزمنة الأولى كان جزء كبير لا يزال معتبراً مما يتعلق بالتطبيق العملي للسُّنّة. ففي حديث مروي عن النبي حكم لرجل لم يكن قادراً على أن يمهر زوجه أنه يستطيع أن يفي بالالتزام ـ والذي هو عامل جوهري (أساسي) في اكتساب الزواج الشرعية ـ وذلك بتعليم زوجه بعض آيات القرآن.

ويصرح مكحول بلا تردد بأن حكم الرسول لا يمكن بأي حال من الأحوال أن يكون قاعدة مقبولة على وجه العموم.

---

(1) السيوطي: مفتاح الجنة ص43 ـ 44.
(2) الشاطبي: الموافقات 4/ 10.
(3) الشاطبي: الموافقات 4/ 16.

وكذلك الزهري (ت 124هـ) يصرح في حرية بأن قرار الرسول متساهل للغاية فيما يتعلق بأحكام الصوم لذلك لا يمكن أن يؤخذ كسابقة، بل ينتمي إلى نوع من خصائص الرسول.

الأمر الذي جعل العلماء فيما بعد يستغلون تلك الملاحظات لمحاولة كبح وضبط الهوس نحو السُّنّة أو الولع بها الذي بلغ درجة السخف»[1].

* * *

الخبران اللذان أشار إليهما جولد تسيهر ليس فيهما ما يشير إلى هوس المسلمين نحو السُّنّة لدرجة السخف كما يدعي، وليس فيهما ما يستغله العلماء فيما بعد لضبط هذا الهوس، وما الهوس إلاّ في عقل صاحبنا فهو لا يفتأ يبحث عن كل ما يمكن استغلاله في الطعن في السُّنّة النبوية، وليته أفلح ولو مرة واحدة.

فأمّا الخبر الأول الذي أشار إليه جولد تسيهر في هامش كتابه فموجود بسنن أبي داود كما قال وهو فضلاً عن ذلك مخرج في الصحيحين[2]. أمّا تصريح مكحول الذي اعتمد عليه فلا يوجد إلاّ عند أبي داود. لذلك سأنقل إليك الخبر كما في سُنن أبي داود:

«عن سهل بن سعد الساعدي، أنّ رسول الله ﷺ جاءته امرأة فقالت: يا رسول الله إني قد وهبت نفسي لك، فقامت قياماً طويلاً، فقام رجل فقال: يا رسول الله زوّجْنيها إن لم يكن لك بها حاجة، فقال رسول الله ﷺ: هل عندك من شيء تصدقها؟ فقال: ما عندي إلاّ إزاري هذا، فقال رسول الله ﷺ: إنك إن أعطيتها إزارك جلست ولا إزار لك، فالتمس شيئاً. قال: لا أجد شيئاً، قال: فالتمس ولو خاتماً من حديد، فالتمسَ ولم يجد شيئاً، فقال له رسول الله ﷺ:

(1) GOLDZIHER, MUS STUD, II. P. 31.

(2) أخرجه البخاري في (كتاب فضائل القرآن، باب القراءة عن ظهر قلب) وأخرجه مسلم في (كتاب النكاح، باب الصداق).

فهل معك من القرآن شيء؟ قال: نعم ـ سورة كذا وسورة كذا لسور سَمَّاها فقال له رسول الله ﷺ: قد زوجتكها بما معك من القرآن»[1].

هذا هو الخبر كما هو عند أبي داود. وأمّا كلام مكحول فيرويه أبو داود: «حدثنا هارون بن زيد بن أبي الزرقاء، ثنا أبي، محمد بن راشد، عم مكحول، نحو خبر سهل، قال: وكان مكحول يقول: ليس ذلك لأحد بعد رسول الله ﷺ»[2]. وهذا من فقه مكحول وهو تابعي يؤخذ من قوله ويرد عليه. يقول الشوكاني: «والحديث ـ أي حديث سهل ـ يدل على جواز المنفعة صداقاً ولو كانت تعليم القرآن»[3].

والخبر الثاني نقله جولد تسيهر من سنن أبي داود كما أشار إلى ذلك، وأصل الخبر مخرج في الصحيحين[4] وليس فيهما تصريح الزهري الذي ذكره هذا المستشرق لذلك فإني أنقل الخبر وزيادة الزهري من سنن أبي داود: «عن أبي هريرة، قال: أتى رجل النبي ﷺ فقال: هلكت، فقال: ما شأنك؟ قال: وقعت على امرأتي في رمضان، قال: فهل تجد ما تعتق رقبة؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟ قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكيناً؟ قال: لا. قال: اجلس. فأتى النبي ﷺ بعَرَق فيه تمر، فقال: تصدّق به. فقال: يا رسول الله، ما بين لابَتَيْها أهل بيت أفقر منّا، فضحك رسول الله ﷺ حتى بدت ثناياه. قال: فأطعمه إيّاهم»[5].

وقال أبو داود: «حدثنا الحسن بن علي، ثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن الزهري، بهذا الحديث بمعناه، زاد الزهري: وإنما كان هذا رخصة له خاصة، فلو أنّ رجلاً فعل ذلك اليوم لم يكن له بدّ من التكفير».

---

(1) أبو داود في السنن (كتاب النكاح، باب التزويج على العمل يعمل).

(2) أخرجه أبو داود في السنن (كتاب النكاح، باب التزويج على العمل يعمل).

(3) الشوكاني: نيل الأوطار 6/ 366.

(4) أخرجه البخاري في صحيحه (كتاب الصوم، باب المجامع في رمضان) ومسلم في الصحيح (كتاب الصيام، باب تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان).

(5) أخرجه أبو داود في السُّنن (كتاب الصوم، باب كفارة من أتى أهله في رمضان).

وهذا يقال فيه ما قيل في رأي مكحول، والموضوع من موضوعات الخلاف بين الفقهاء يرجع إليه في الكتب التي تُعنى بهذا الشأن. والعبارة التي نقلها جولدتسيهر عن الزهري محرفة عن العبارة كما هي في الأصل المنقول عنه.

فهل من الهوس أن يعمل المسلمون بمثل هذه السُّنن، وحتى يراه جولدتسيهر ذريعة للعلماء المسلمين بضبط هذا الهوس وكبح جماحه نحو السُّنّة؟.

وهل في هذين الأثرين اللذين نقلهما ما يخدم غرضه؟ هكذا شأنه في كل ما يكتب، يلقي الكلام على عواهنه من غير تدبّر ولا إمعان.

(5)

يصف جولد تسيهر اهتمام المسلمين بالسُّنّة بأنه ضرب من الهوس أو الولع الذي بلغ درجة السخف، وأن المسلمين كانوا يجهدون أنفسهم في تتبّع السُّنن وكان غاية ما يطمع فيه أحدهم أن يقال عنه: أحيا السُّنّة. يقول:

«ومحاكاة السلف ـ وهم أولئك الذين كان الرسول قدوتهم، فنشأت عاداتهم تحت رعايته ـ أصبحت المثال الأعلى للمسلمين الصالحين أكثر فأكثر. ويصبح السلفي ـ وهو المتشبّه بالسلف ـ عنواناً أسمى للمديح والإطراء في المجتمع الصالح.

ـ وصورة الحياة هذه أنجبت قطعاً المتعصبين للسُّنّة الذين بحثوا في كل مكان عن الدليل الشرعي في عادات النبيّ وأصحابه. وبحثوا عن الفرص أو المناسبات لتطبيقها ـ أي السُّنّة ـ لإنقاذها من النسيان، وكانت غاية تقوي السلف والحكّام أن يقال عنهم: أحيوا وجددوا سُنّة من عاشوا قبلهم. وهكذا اعتبر إحياء السُّنن أقصى ما يكون به الرجل أهلاً للتقدير.

ـ ويفهم الفقيه المسلم من البدعة الابتداع العملي، بمعنى أي شيء يطبق وليس له صورة أو مثال مناسب في عهد الرّسول وأصحابه، وخاصة فيما يتعلّق بالدين. أو أي شيء لم يطبق في عهد الرسول، بالإضافة إلى بدع العقائد التي لم ترتكز على الأصول الدينية (الآثار) أي بمعنى الهرطقات.

ـ والفقهاء المسلمون لم يوفقوا تماماً حتى اليوم لاستعمال السكين والشوكة، وقد أخذ هذا الموقف العقلي أصله من صرامة أسلافهم وصلابتهم.

ـ وكل شيء لم يكن معروفاً بالممارسة أو الاستعمال إبان تلك الفترة ـ عهود الإسلام المبكرة ـ يجب أن يوسم بالبدعة. ولهذا الاعتبار لم تنجح كل المحاولات لإدخال أشياء جديدة على الحياة اليومية لم تكن معروفة عند أناس اعتادوا وضعاً بدائياً لحياتهم. لذلك فإن استعمال المناخل، والمواد القلوية (الأُشنان) في التنظيف، وكذلك الموائد هي بشكل واضح مصنفة في قائمة البدع القديمة التي ظهرت بعد زمان محمد.

ـ ولما كان مفهوم البدعة واجب التطوير ليكون ملائماً لمتطلبات العصور، ظهر هناك التفريق بين البدعة الحسنة (المحمودة) والبدعة السيئة (المذمومة) فهذا مالك بن أنس يروي قول عمر: نعمت البدعة هذه. ويريد صلاة التراويح.

ـ ثم يأتي الشافعي ليصوغ التفريق المذكور لتوّه بين البدعة الحسنة والبدعة السيئة بقوله: إن البدعة التي تتعارض مع القرآن والسُّنّة والأثر والإجماع هي بدعة محرمة. وإذا وجد مع ذلك شيء جديد لم يكن شراً في ذاته، ولا يتعارض مع مصادر التشريع المذكور فإنه بدعة غير مذمومة.

وتقسيم البدعة يستلزم نصاً شرعياً. وجد في قول النبي: «من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها لا ينتقص ذلك من أجورهم شيئاً، ومن سنّ سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من عمل بها» ومعنى هذا الحديث قيام سنن جديدة إلى آخر الزمان.

ـ والمطلوب قليل من التحرر الفكري لأولئك الرجال ـ أي العلماءُ ـ لكي يجيزوا أو يوافقوا على أشياء مناقضة للإسلام بشكل كلي تحت اسم البدعة الحسنة»[1].

---

(1) GOLDZIHER, MUS STUD. II. P31 - 33.

هذا الكلام يعج بالأوهام والأغاليط، والناظر فيه يدرك تماماً أن صاحبه لم يعرف معنى البدعة إمّا لجهلٍ منه بمرامي الكلام أو لقصد الطعن والهدم وهو ما صرّح به في آخر كلامه.

وقبل أن أبدأ في مناقشته أضع بين يدي الناظر في بحثي هذا مقدمة بسيطة في البدعة ومعناها وأقسامها وأحكامها اقتضاها المقام لبيان فساد كلام هذا المستشرق:

ـ أولاً: البدعة لغة وشرعاً

أبدع الشيء وابتدعه: اخترعه[1]. وأصل مادة «بدع» للاختراع على غير مثال سابق، ومنه قوله تعالى ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي مخترعهما من غير مثال سابق متقدم، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ﴾ أي ما كنت أولَ من جاء بالرسالة من الله بل تقدمني كثير من الرسل. ويقال: ابتدع فلان بدعة يعني ابتدأ طريقة لم يسبقه إليها سابق[2].

والبدعة في الشرع: «طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشرعية يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبّد لله سبحانه»[3] وهذا على رأي من لم يُدْخِل العادات في معنى البدعة وهو الذي اختاره الشاطبي في كتابه (الاعتصام)، وهو ما نراه في الردّ على جولد تسيهر أيضاً. وتنقسم البدعة إلى فعلية وتركية من جهة، وإلى حقيقية وإضافية من جهة أخرى.

فأمّا الجهة الأولى وهي انقسامها إلى فعلية وتركية فقد يقع الابتداع بنفس الترك تحريماً للمتروك، أو غير تحريم فإن الفعل مثلاً قد يكون حلالاً بالشرع فيحرمه الإنسان على نفسه بالحلف أو يتركه قصداً بغير حلف. فهذا الترك إما أن يكون لأمر يعتبر مثلُهُ شرعاً أو لا. فإنْ كان الأمر يعتبر فلا حرج فيه كالذي يحرم

---

(1) انظر مادة (بدع) في أساس البلاغة للزمخشري.

(2) الشاطبي: الاعتصام 1/ 36.

(3) الشاطبي: الاعتصام 1/ 37.

على نفسه الطعام الفلاني من أجل أنه يضره في جسمه أو عقله أو دينه وما أشبه ذلك وكالذي يمنع نفسه من تناول اللحم مخافة أن يهيج عليه مرض الكلىَ فلا مانع عندئذ من الترك، أو كالذي ترك ما لا بأس به مخافة الوقوع فيما به بأس كترك الاستمتاع بما فوق الإزار من الحائض خشية الإتيان، وكترك المتشابه حذراً من الوقوع في الحرام. وأمّا إذا كان الترك لأمر لا يعتبر شرعاً، فهذا الترك إما أن يكون تديناً من التارك أو لا فإذا كان يظن أنه يتدين بهذا الترك فقد ابتدع، وإذا ترك لغير تديّن كأن يحرم على نفسه حلالاً وهو عابث، فهذا ليس ببدعة ولا يسمى صاحبه مبتدعاً ولكن يسمى عاصياً بتركه ما أحلَّ الله.

وأمّا الجهة الثانية فانقسامها إلى حقيقية وإضافية، فالحقيقة ما كان الإبتداع فيها من جميع وجوهها كالتقرّب إلى الله تعالى بالرهبانية وترك الزواج مع وجود الداعية إليه وفقد المانع الشرعي كرهبانية النصارى المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾[1] وكالطواف بغير البيت كالأضرحة والوقوف على غير عرفة ووضع الهياكل على القبور، وتعليق الشموع والمصابيح حول الأضرحة إلى غير ذلك من المخترعات التي لم يقم عليها دليل لا باعتبار جملتها ولا باعتبار تفصيلها، فهي بدع حقيقية لا يصح التقرّب بها إلى الله تعالى ومن تقرّب بها فقد تقرّب إلى الله بما لم يشرع.

وأمّا البدعة الإضافية فهي التي لها شائبتان: إحداهما لها من الأدلة متعلق فلا تكون من تلك الجهة بدعة والأخرى ليس لها متعلق إلاّ مثل ما للبدعة الحقيقية. مثل صلاة الرغائب[2] وهي صلاة بهيئة معينة، وصلاة ليلة النصف من شعبان. ووجه كونها بدعة إضافية أن أصلها مشروع وهو الصلاة ولكن كيفيتها غير مشروعة وهي ما يقع فيه الابتداع، أي إنها مشروعة باعتبار ذاتها مبتدعة باعتبار ما عرض لها كأن يخصص المرءُ يوماً بعينه للصوم مثلاً، فالصوم مشروع

(1) سورة الحديد، الآية: 27.
(2) انظر المساجلة العلمية التي جرت بين ابن عبدالسلام وابن الصلاح في ابتداع صلاة الرغائب وقد نشرها المكتب الإسلامي.

ولكن ما عرض له من تخصيص يوم بعينه ابتداع ومثل ذلك أيضاً الأذان للعيدين أو للكسوف، فالأذان من حيث هو قربة، وباعتبار كونه للعيدين أو للكسوف بدعة وهكذا. والمبتدع بدعة إضافية قد خلط عملاً صالحاً أو آخر سيئاً وهو يرى أن الكل صالح.

ولا خفاء أن البدع مذمومة من جهة النظر والنقل معاً:

أمّا النظر فمن وجوه:

1 ـ قد علم بالتجارب والخبرة السارية في العالم أن العقول غير مستقلة بمصالحها دون الوحي، فالابتداع مضاد لهذا الأصل لأنه ليس له مستند شرعي، فلا يبقى إلاّ ما ادعوه من عقل.

2 ـ إنَّ الشريعة جاءت كاملة لا تحتمل الزيادة ولا النقصان لقوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾، والمبتدع إنما محصول قوله بلسان حاله أو مقاله: إن الشريعة لم تتم، وأنه بقي منها أشياء يجب أو يستحب استدراكها. ومن ابتدع بدعة يراها حسنة فقد زعم أن محمداً خان الرسالة.

3 ـ أنَّ المبتدعَ قد نزّل نفسه منزلة المضاهي للشارع، حيث شرّع شرائع جديدة ما أنزل الله بها من سلطان.

4 ـ إن الابتداع اتباع للهوى، لأن العقل إذا لم يكن متّبعاً للشرع لم يبق له إلاّ الهوى والشهوة ووجوه ذم البدعة نقلاً عديدة نكتفي منها بحديثين عن رسول الله ﷺ. الأول: قوله ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو ردّ»[1] وقوله: «أمّا بعد، فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدى هدى محمد، وشر الأمور محدثاتها، وكل بدعة ضلالة»[2].

---

(1) أخرجه البخاري في كتاب الصلح، ومسلم في الأقضية.

(2) أخرجه مسلم في صحيحه. وابن ماجة في السنن وزاد النسائي: وكل ضلالة في النار وهي زيادة صحيحة.

والحكم على المبتدعة يختلف حسب حال البدعة نفسها يقول الشاطبي: «إن القيام عليهم بالتثريب أو التنكيل أو الطرد أو الإبعاد أو الإنكار هو بحسب حال البدعة في نفسها من كونها عظيمة المفسدة في الدين، أم لا وكون صاحبها مشتهراً بها أو لا، وداعياً إليها أو لا، ومستظهراً بالاتباع وخارجاً عن الناس أو لا وكونه عاملاً بها على جهة الجهل أو لا. وكل من هذه الأقسام له حكم اجتهادي يخصّه، إذ لم يأت في الشرع في البدعة حَدّ لا يزاد عليه ولا ينقص منه كما جاء في كثير من المعاصي»[1].

والآن نعود إلى صاحبنا وشبهاته.

فقوله: «وكانت غاية تقوى السلف أن يقال عنهم: أحيوا وجددوا سنة من عاشوا قبلهم» فيه نوع من التسفيه وضرب من الإيهام. فأمّا التسفيه فإن الرجل يريد أن يقول إن غاية تقوى السلف الصالح أن يوصف أحدهم بأنّه أحيا سُنّة وذلك أبعد ما يريد وأكبر ما يطمع فيه، ويكفيه لكي يبوئه مكانة عالية عند الناس وهذا غير صحيح لأن غاية التقوى كسب رضوان الله والابتعاد عما يسخطه، فالمسلم على وجه العموم يتحرى السُّنّة أنّى كانت فهي ضالته لأنها ستدخله الجنة باعتبارها مجموعة أحكام وفضائل تفضي إلى الخير في الدُّنيا وتقود إلى الجنة في الآخرة، فهو لا يتتبع السُّنن ويتحراها لكي يكبر في أعين الناس ويقال: فلان كذا أو كذا فهذا ضرب من الرياء لا يرتضيه المسلم التقي فضلاً عن السلف الصالح وهم الذين تربّوا في ظلال النبوة وكنفها من قريب أو بعيد. ولكنه يتّبع السُّنّة عملاً بقوله ﷺ: «فإنه من يعيش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنّتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضّوا عليها بالنواجذ. . .»[2].

وأمّا الإيهام ففي قوله: «سُنّة من عاشوا قبلهم» فهذا يشمل كل سنن من قبلهم مسلمين وكافرين وهذا تعبير غير دقيق منه، وإن كان يريد سُنّة من عاشوا قبلهم من المسلمين، فالأولى أن يقول: (سُنّة نبيّهم) وإلاّ فإن سنن الأوائل من

---

(1) الشاطبي: الاعتصام 1/ 175.

(2) أخرجه أبو داود (كتاب السُّنّة) وأخرجه ابن ماجة في مقدمة السُّنن.

المسلمين لا تعدو غيرها من السُّنن إلاّ إذا كانت هي سنن النبي الكريم.

وقوله: «بالإضافة إلى بدع العقائد التي لم ترتكز على الأصول الدينية الحديثية» يفهم منه أن هنالك بدعاً ترتكز على أصول شرعية من قرآن أو سُنّة، وهذا غير صحيح لأن تلك لا تسمى بدعاً بحال من الأحوال إلاّ من قبيل التسمية اللغوية.

وقوله: «والموقف المتعصّب والمبالغ فيه نحو السُّنّة، وحتى في الأمور المبتذلة جداً، يقابل بتعصب مماثل نحو البدعة» غير سليم، لأن العكس هو الصحيح، إذ لا تقوم البدع إلاّ بهجر السنن، وهذا مشاهد في أحوال المسلمين منذ عهود الإسلام الأولى وحتى يومنا هذا، أمّا محاولة هذا المستشرق الادّعاء بأن البدعة هي رد طبيعي نتج عن التعصّب المفرط للسُّنّة فغير صحيح. ثم هو مطالب بالدليل فهل من دليل؟ كالعادة، لا. «والمحافظة على القديم إلى حد التطرف يعارض كل بدعة من استعمال البن وتعاطي التبغ، بالإضافة إلى الطباعة وما يأتي على هذه الشاكلة. والفقهاء المسلمون لم يوفقوا تماماً حتى اليوم لاستعمال السكين والشوكة، وقد أخذ أصل هذا الموقف العقلي من صرامة أسلافهم وصلابتهم».

تسميته البن والتبغ والطباعة بدعاً غير صحيح لأن تعريف البدعة لا ينطبق عليها فهي ليست طرقاً في الدين مخترعة يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد. فمن هذا الذي يتعبد بتعاطي التبغ؟ وسبب فساد فهم صاحبنا أنه ظن أن امتناع بعض الناس فقهاء كانوا أو عواماً عن تعاطي التبغ أو شرب القهوة لأنها من البدع وهذا غير صحيح كما بينّا لأن من يمتنع عن تعاطي الدخان فلأنه يراه حراماً أو مكروهاً للضرر المترتب عليه لمتناوله فضلاً عن إضاعة المال فيما لا ينفع، لا لأنه يراه من البدع، وكذلك بالنسبة للقهوة فمن لا يتعاطاها فلأنه يراها متلفة لأعصاب متناولها والشارع الحكيم ينهى عن كل ما من شأنه ألا يحفظ النفس ولا العقل، والنسل والمال، والدين وهي الضروريات الخمسة المعروفة وكذلك بالنسبة لاستخدام السكاكين والأشواك وغيرها فلا يخرج مخرج البدعة وما هو

الموقف العقلي الكامن في عدم استعمال السكين والشوكة؟ وهل يحق أن ينعت هذا بأنّه موقف عقلي! أظنّه إطلاق الكلام على عواهنه كالعادة.

وقوله: «وكل شيء لم يكن معروفاً بالممارسة أو الاستعمال إبان تلك الفترة ـ عهود الإسلام المبكرة ـ يجب أن يوسم بالبدعة» فاسد لأن ذلك لا يقتضيه تعريف البدعة الشرعي وإن اقتضاه المعنى اللغوي للبدعة وهو الاختراع على غير مثال سابق، وكلامنا هنا لا يتعلق بهذا ولكن يتعلق بالمعنى الشرعي أو الاصطلاحي.

وأمّا قوله: «فإن استعمال المناخل والمواد القلوية (الأشنان) في التنظيف وكذلك الموائد.. إلخ هي بشكل واضح مصنفة في قائمة البدع القديمة التي ظهرت بعد زمان محمد» فأصله موجود عند الغزالي في (إحياء علوم الدين): «ويقول أول ما ظهر من البدع بعد رسول الله ﷺ أربع: المناخل والأشنان والموائد والشبع»[1] وهذه جميعها لا تخرج مخرج البدعة الشرعية أيضاً وهي جميعها من المباحات، فالأشنان حسن لما فيه من النظافة وهو أتم في التنظيف وكانوا لا يستعملونه لأنه ربما كان لا يعتاد عندهم أو لا يتيسر، وأما المنخل فالمقصود منه تطييب الطعام وذلك مباح وكذلك المائدة فتيسير للطعام وهو مباح وأمّا الشبع فليس من البدع وإنما هو بلاء يبتلى به المرء، فهو يهيج الأمراض في البدن وتصيبه السمنة ومعنى قولهم أول ما ظهر من البدع أي أوّل ما اخترع على غير مثال، وتلك هي البدعة اللغوية.

وقوله: «ولما كان مفهوم البدعة واجب التطوير...» إلى آخره متحدثاً عن التفريق بين البدعة الحسنة والبدعة السيئة مستدلاً بقول عمر رضي الله عنه في صلاة التراويح: نعمت البدعة هذه. وهذا لا ينفع للاستدلال لأن صلاة التراويح ليست ببدعة في الشريعة، بل هي سُنّة ثابتة وقد صلاّها النبي ﷺ مع الجماعة. يقول ابن تيمية: «أكثر ما في هذا تسمية عمر تلك بدعة، مع حسنها وهذه تسمية لغوية لا تسمية شرعية»[2].

---

(1) الغزالي: الإحياء 1/126.

(2) ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم ص276.

وقوله: «ثم يأتي الشافعي ليصوغ التفريق المذكور لتوه بين البدعة الحسنة والبدعة المذمومة بشكل واضح بقوله: إن البدعة التي تتعارض مع القرآن والسُّنّة والأثر والإجماع هي بدعة محرّمة...» يحتاج إلى بيان.

روى البيهقي في (مناقب الشافعي) أن الشافعي رضي الله عنه قال: «المحدثات ضربان ما أحدث يخالف كتاباً أو سُنّة أو أثراً أو إجماعاً فهذه بدعة الضلالة، وما أُحدث من الخير لا يخالف شيئاً من ذلك فهذه بدعة غير مذمومة»[1]. وعلى هذا الإصطلاح بنى شيخ الإسلام عز الدين بن عبدالسلام (ت 684 هـ) مذهبه في تقسيم البدعة، فيقول: «البدعة فعل لم يعهد في عصر رسول الله ﷺ. وهي منقسمة إلى: بدعة واجبة، وبدعة محرمة، وبدعة مندوبة، وبدعة مكروهة، وبدعة مباحة والطريق في معرفة ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة، فإن دخلت في قواعد الإيجاب فهي واجبة وإن دخلت في قواعد التحريم فهي محرمة، وإن دخلت في قواعد المندوب فهي مندوبة، وإن دخلت في قواعد المكروه فهي مكروهة، وإن دخلت في قواعد المباح فهي مباحة»[2] ويجعل مثال البدعة الواجبة: الاشتغال بعلم النحو، وتدوين أصول الفقه، والكلام في الجرح والتعديل، ومثال البدعة المحرّمة: مذاهب القدريّة والجبرية والمرجئة والمجسمة. ومثال البدعة المندوبة: بناء القناطر والمدارس ومنها كل إحسان لم يعهد في العصر الأول، ومنها: صلاة التراويح والكلام في رقائق المتصوفة، ومثال البدعة المكروهة: زخرفة المساجد، وتزويق المصاحف، ومثال البدعة المباحة: التوسع في اللذيذ من المآكل والمشارب والملابس والمساكن.

والجواب عن هذا ما ذكره الشاطبي: «إنّ هذا التقسيم أمر مخترع لا يدلّ عليه دليل شرعي بل هو في نفسه متدافع، لأن من حقيقة البدعة أن لا يدل عليها

(1) ابن حجر: فتح الباري 13/ 253.

(2) ابن عبد السلام: قواعد الأحكام 2/ 204، مراجعة طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية 1968.

دليل شرعي لا من نصوص الشرع ولا من قواعده، إذ لو كان هنالك ما يدل من الشرع على وجوب أو ندب أو إباحة لما كان ثم بدعة، ولكان العمل داخلاً في عموم الأعمال المأمور بها أو المميّز فيها. فالجمع بين تلك الأشياء بدعاً وبين كون الأدلة تدل على وجوبها أو ندبها أو إباحتها جمع بين متنافيين. أمّا المكروه منها والمحرّم فمسلم من جهة كونها بدعاً، لا من جهة أخرى. إذ لو دل دليل على منع أمر أو كراهته لم يثبت ذلك كونه بدعة، لإمكان أن يكون معصية، كالقتل والسرقة وشرب الخمر ونحوها»[1].

والناظر في تقسيم ابن عبد السلام يراه يخضع تماماً لما ذكره الشاطبي. فالبدعة التي اعتبرها واجبة فهي مصلحة مرسلة[2]، وما اعتبرها محرمة أو مكروهة إذا لم تكن من المعاصي التي دل عليها الدليل الشرعي فهي بدعة ولا خلاف، وما اعتبرها من البدع المندوبة أو المباحة فكلها تشهد لها الأدلة الشرعية أو قواعدها فهي ليست ببدع، وإذا أطلق عليها اسم البدعة فلا تحتمل إلاّ البدعة اللغوية كما في قولة عمر بن الخطاب السابقة في صلاة التراويح: نعمت البدعة هذه.

وقوله بعد ذكر حديث النبي ﷺ: «من سنّ سنة حسنة» إلخ: «ومعنى هذا الحديث قيام سُنن جديدة إلى آخر الزمان» فهم فاسد للحديث، ووجه فساده من وجهين[3]:

الأول: قوله ﷺ: «من سنّ سنة حسنة» الحديث. ليس المراد به الاختراع البتّة وإلاّ لزم من ذلك التعارض بين الأدلّة القطعية إذا عد هذا الحديث من الدليل المقطوع به، وإذا عدّ أنّه مظنون فما تقدّم من الدليل على ذم البدعة مقطوع به كقوله ﷺ: «كل بدعة ضلالة»، فيلزم تقديم القطعي على الظنّي.

---

(1) الشاطبي: الاعتصام 191 ـ 192.

(2) انظر تعريف المصلحة المرسلة وشروط الاحتجاج بها في كتب أصول الفقه ولمعرفة تفصيل الفرق بينها وبين البدعة انظر كتاب الاعتصام للشاطبي 2/ 129 ـ 135.

(3) انظر تفصيل هذا الموضوع في الاعتصام للشاطبي 1/ 182.

الثاني: المقصود بقوله ﷺ: «من سنّ سنة حسنة» أي من أحيا سُنّة ميتة أو مهجورة وتدل على ذلك قصة الحديث. عن جابر رضي الله عنه قال: «كنا عند رسول الله ﷺ في صدر النهار فجاءه قوم حفاة عراة مجتابي النمار متقلدي السيوف، عامتهم من مضر فتمعّر وجه رسول الله ﷺ لما رآهم من الفاقة، فدخل ثم خرج فأمر بلالاً فأذّن وقام، فصلى ثم خطب فقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾، والآية التي في سورة الحشر ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ﴾ تصدّق رجل من ديناره، من درهمه من ثوبه، من صاع بره، من صاع ثمره، حتى قال: ولو بشق تمرة. قال: فجاءه رجل من الأنصار بصرة كادت كفه تعجز عنها، بل قد عجزت. قال: ثم تتابع الناس حتى رأيت كَومين من طعام وثياب، حتى رأيت وجه رسول الله ﷺ يتهلل كأنّه مذهبة، فقال رسول الله ﷺ: من سنّ في الإسلام سنّة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنّ سنة سيئة كان عليها وزرها ووزر من عمل بها من غير أن ينقص من أوزارهم شيء»[1].

فواضح أن السبب الذي جاء لأجله الحديث هو الصدقة المشروعة وقد تجاهلها الناس حتى ذكّرهم بها صنيع ذلك الصحابي فاستبشر الرسول بصنيعه خيراً وقال: «من سنّ في الإسلام سنّة حسنة» وهذه سنة ثابتة قبل صنيع الصحابي.

إذن فالمقصود إحياء السُّنن المهجورة لا ابتداع سُنن جديدة كما يدّعي هذا المستشرق، وهذه الدعوة الخبيثة لم يستطع أن يخفيها فأعلن عنها في آخر كلامه. فهل من التحرر الفكري إجازة أشياء ولو كانت مناقضة بشكل كلي للإسلام تحت اسم البدعة الحسنة!.

وهكذا حال هؤلاء الناس مَهْمَا حاولوا إخفاء حقيقة ما يرومون إليه فهم لا بدّ مفضوحون.

---

(1) أخرجه مسلم في صحيحه.

في الفصل الذي عقده جولد تسيهر للحديث وصلته بنزاع الفرق في الإسلام يقول:

«سنكرّس اهتمامنا الأول لمجموعة من الأحاديث السياسية التي تحثّ على الإذعان للحكومة في ظروف يكون من الواجب الديني فيها على الرجل المسلم أن يرفض الطاعة. وهذه الظروف أحدثها في البداية الحكم الأموي الذي كان مضاداً للدين بشكل كلي.

والمشكلة هي كيف للرجال المؤمنين بحق أن يسلكوا تحت حكم أولئك الحكّام الذين ظهروا في تلك الفترة؟ وهذا سؤال مهمّ جداً في الحياة الدينية.

وقد حُلّت هذه المشكلة بطرق مختلفة متنوعة، وقد حفظ لنا الحديث انعكاس هذه القرارات»[1].

ثم ينقل لنا عدداً من الأحاديث النبوية مثل:

1 ـ «من كره من أميره شيئاً فليصبر فإنه من خرج من السلطان شبراً مات ميتة جاهلية»[2].

2 ـ «فإنكم سترون بعدي أثرة، فاصبروا حتى تلقوني»[3].

3 ـ «الصلاة المكتوبة واجبة خلف كل مسلم، براً كان أو فاجراً وإن عمل الكبائر»[4].

4 ـ «الجهاد واجب عليكم مع كل أمير براً كان أو فاجراً، والصلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم براً كان أو فاجراً وإن عمل الكبائر»[5].

5 ـ «من أهان سلطان الله في الأرض أهان الله»[6].

(1) GOLDZIHER, MUS STUD, II, P. 89.
(2) أخرجه البخاري في كتاب الفتن.
(3) أخرجه البخاري في كتاب الجزية.
(4) أخرجه أبو داود في سننه (كتاب الصلاة رقم 594).
(5) أخرجه أبو داود (كتاب الجهاد رقم 2533)
(6) أخرجه الترمذي (الفتن 46).

6 ـ «لجهنم سبعة أبواب أحدهم لمن يرفع السيف على أمتي»[1].

7 ـ «إن بين أيديكم فتناً كقطع الليل المظلم يصبح الرجل فيها مؤمناً ويمسي كافراً، ويمسي مؤمناً ويصبح كافراً، القاعد فيها خير من القائم، والقائم فيها خير من الماشي، والماشي فيها خير من الساعي، قالوا: فما تأمرنا؟ قال: كونوا أحلاس بيوتكم»؟[2].

8 ـ «إن السعيد لمن جُنّب الفتن»[3].

9 ـ «إذا عملت الخطيئة في الأرض كان من شهدها فكرهها كمن غاب عنها، ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها»[4].

10 ـ «كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل»[5].

11 ـ «يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال ومواقع القطر يفر بدينه من الفتن»[6].

يقول جولدتسيهر: «تلك كانت المبادىء العامة التي قدّمها الفقهاء للناس وذلك لدعم نظام الحكم القائم، ولمنع الفتن، وحاولوا أن يجدوا أمثلة عملية من تاريخ الإسلام المبكر لتعاليمهم النظرية العامة، وذلك ببيان رفض المسلمين الأتقياء في عهد الإسلام الأول للحياة السياسية واضطراباتها»[7]، ثم ينقل خبر الأحنف بن قيس الذي رواه الشيخان أنه قال: «ذهبت لأنصر هذا الرجل ـ أي

---

(1) أخرجه الترمذي (التفسير، سورة الحجر).

(2) أخرجه أبو داود (كتاب الفتن رقم 4262).

(3) أخرجه أبو داود (كتاب الفتن رقم 4263).

(4) أخرجه أبو داود (الملاحم رقم 4345).

(5) نقل جولد تسيهر هذا الحديث من مختلف الحديث لابن قتيبة ص155، واللفظ المذكور هو الذي وجد في مختلف الحديث، والحديث رواه الإمام أحمد (5/ 292) ولفظه: «فإن استطعت أن تكون عبد الله المقتول لا القاتل فافعله».

(6) أخرجه البخاري (الإيمان).

(7) GOLDZIHER, MUS STUD, II, P. 95.

علي بن أبي طالب ـ فلقيني أبو بكرة، فقال: أين تريد؟ قلت: أنصر هذا الرجل. قال: ارجع فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار. فقلت يا رسول الله! هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصاً على قتل صاحبه»[1].

* * *

دعوى هذا المستشرق أن أهل الحديث ـ أو الفقهاء كما يسميهم ـ لعبوا دوراً خطيراً في تثبيت أنظمة الحكم يردها النقل والنظر.

فأمّا النقل: فإن هذه الأحاديث التي ذكرها ـ ومعظمها في الصحيحين اللذين هما أصحّ الكتب بعد كتاب الله ـ وهي تدعو إلى طاعة الحكّام والأمراء، وتدعو إلى اجتناب الفتن والنجاة من شرورها، ويظن أنها وضعت من أجل تثبيت الحكام إما بطاعتهم أو باعتزال الأمر وتركه، فهذه الأحاديث لو افترضنا جدلاً صحة ادعائه فالقرآن يؤكدها ويصدّقها، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ﴾[2] ووجوب طاعة ولي الأمر بطاعته لله ورسوله، وقوله تعالى ذامّاً الفتن ومحذراً من الارتكاس فيها: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمۡ خَآصَّةٗۖ﴾[3] وقوله: ﴿وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ﴾[4]، وكون الفتنة أشد من القتل لأن شرورها لا تنقطع كالنار لا تبقي على شيء. فهذا إذن أكبر دليل على أن مجموع تلك الأحاديث التي تحضّ على الطاعة وتجنّب الفتن سبقت الخلافات والنزاع حول الحكم.

وأمّا النظر: فإنه يكذب هذا الادعاء، لأن اجتماع الفقهاء أو أهل الحديث

---

(1) البخاري (الإيمان، باب المعاصي من أمر الجاهلية). مسلم (كتاب الفتن، باب إذا تواجه المسلمان بسيفهما).
(2) سورة النساء، الآية: 59.
(3) سورة الأنفال، الآية: 25.
(4) سورة البقرة، الآية: 191.

أو جميعهم على وضع هذه المبادئ كما يسميها جولد تسيهر لا يمكن أن يتحقق، واجتماعهم على الكذب على الرسول ﷺ لا يتأتى، ففي زمن بني أمية كان هنالك الكثير من الصحابة أمثال: أنس بن مالك (ت 93هـ)، وعبد الله بن عمر (ت 73هـ)، وعبد الله بن مسعود (ت 32هـ)، وأبو هريرة (ت 59هـ)، والنعمان بن بشير (ت 64هـ)، وعبد الله بن عباس (ت 68هـ)، وعبد الله بن عمرو (ت 65هـ)، وكان هنالك عدد كبير من الفقهاء والأعلام أمثال: سعيد بن المسيب (ت 91هـ)، وعروة بن الزبير (ت 94هـ)، وأبو بكر بن عبد الرَّحمن المخزومي (ت 94هـ)، وخارجة بن زيد(ت 100هـ)، والقاسم بن محمد بن أبي بكر (ت 101هـ)، وسليمان بن يسار (ت 107هـ)، وعبد الله بن عبد الله بن عقبة ابن مسعود (ت 102هـ)، وهم الفقهاء السبعة المشهورون. وأمثال: سالم بن عبد الله (ت 106هـ)، والشعبي (ت 105هـ) وابن سيرين (ت 110هـ).

وهذه الدولة العباسية بدأت بخلافة أبي العباس السفّاح سنة 132هـ، وكان ممن حضر قيامها من أئمة الفقهاء: عطاء الخراساني (ت 135هـ) وهو من كبار التابعين، وربيعة الرأي (ت 136هـ) وهو فقيه حافظ مجتهد أخذ عنه جماعة. وأمثال: الأوزاعي (ت 157هـ)، وزفر بن هذيل (ت 158هـ)، ومحمد بن عبد الرَّحمن بن أبي ليلى (ت 148هـ)، وهشام بن عروة بن الزبير (ت 146هـ)، ومحمد بن عبد الرَّحمن بن أبي ذئب (ت 159هـ)، وأئمة المذاهب الأربعة.

فهل من الممكن أن يتفق أمثال هؤلاء ـ وهم من هم في الورع والعلم ـ على تثبيت نظام من الأنظمة، ودعوة الناس إلى مؤازرته والخضوع له، ولو أدّى بهم ذلك إلى اختلاق الأحاديث لتأكيد هذه الدعوة وكأنهم شرذمة من المتآمرين، وإذا صحّ لغيرهم أن يفعلوا ذلك فهل يرضى هؤلاء بذلك وهم يعلمون أنّه خطر يهدد الإسلام، وأن السكوت عليه خيانة للمسلمين! وكيف ترضى الفرق الأخرى التي تنازع نظام الحكم القائم بهذا الصنيع وهي تعلم أنّه دَسّ واختلاق. العقل يقول إنه لو أحسَّ هؤلاء بأن تلك الأحاديث موضوعة لغرض تثبيت نظام الحكم الذي ينازعونه لشنّعوا بذلك أيّما تشنيع، ولشهّروا بواضعيها أيّما تشهير.

ولكن هذا لم يوجد لأنه لم يصح إلاّ في ذهن جولد تسيهر. وكيف فات جولدتسيهر أن عصر بني أمية وبني العباس لم يخل من علماء نقد الحديث وهم علماء الجرح والتعديل أمثال: شعبة بن الحجاج (ت 159هـ)، وسفيان الثوري (ت 159هـ) وعبد الرَّحمن بن مهدي (ت 198هـ) ويحيى بن سعيد القطان (ت 198هـ) وهم وغيرهم الذين غربلوا الحديث وحذفوا الموضوعات وأظهروها، فهل غابت عنهم تلك الأحاديث التي ذكرها جولد تسيهر ومعظمها في الصحيحين، حتى يأتي هو في آخر الأزمان ليبيّن لنا أنّها موضوعة؟ ثم ما المنهج الذي اتبعه في النقد؟.

ليس ثمة منهج إلاّ مجموعة أفكار فاسدة وهواجس تعشش في ذهنه.

ولو افترضنا أن جولد تسيهر لا يقصد أنّهم وضعوا هذه الأحاديث، أي اختلقوها، فإن مجرد تسخيرهم لها لتثبيت دعائم الحكم الأموي مرة والحكم العباسي مرة أخرى مسبّة أيضاً، وفرية لا يقولها عاقل.

كما أن في إشاعة هذه الأحاديث النبوية مصلحة للناس قبل أن تكون مصلحة للحكّام، لأنه في أغلب الفتن لا يتأذى بويلاتها إلاّ الناس، ولا يبلغ الحكّام إلاّ دخانها.

وفي الفتن تختلط الأمور وتتداخل، فيدعي كل طرف فيها أنّه على حق وأن غيره على باطل، ومن لم يتبين أي الأطراف على حق، كان أولى به أن يعتزل الفتن وهو الصواب.

كما أنّ هذا الدين جاء داعياً إلى التكتل والجماعة، وبهذه الدعوة التي وجدت لها طريقاً بين المسلمين انتشر الإسلام وانتصر، كما حذر من الفرقة والانقسام لأن هلاك المسلمين في تفرّقهم شيعاً وأحزاباً، يقول تبارك وتعالى: ﴿وَٱعۡتَصِمُواْ بِحَبۡلِ ٱللَّهِ جَمِيعٗا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ﴾[1]. ويقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا

(1) سورة آل عمران، الآية: 103.

لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾[1]، ويقول: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾[2].

والأحاديث النبوية التي تدعو إلى الجماعة وعدم الخروج عنها توضح هذه الحقيقة القرآنية، حقيقة أن فساد المسلمين بافتراقهم. ففاتت هذه الحقيقة على هذا المستشرق أو تجاهلها ليزعم أنّ هذه الأحاديث موضوعة لخدمة الحكّام وذلك بعدم دفع المسلمين إلى الخروج على الحكّام ولو كانوا جائرين، وفاته أيضاً أنّه من عقيدة المسلمين عدم الخروج على السلطان لجور أو ظلم ما لم يأمر بمعصية. يقول الإمام الطحاوي في عقيدته: «ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا، وإن جاروا ولا ندعو عليهم ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة، ما لم يأمروا بمعصية، وندعو لهم بالصلاح والمعافاة»[3]. يقول شارح العقيدة الطحاوية: «فقد دَلّ الكتاب والسُّنّة على وجوب طاعة أولي الأمر ما لم يأمروا بمعصية، فتأمّل قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ كيف قال: وأطيعوا الرسول، ولم يقل: وأطيعوا أولي الأمر منكم! لأن أولي الأمر لا يفردون بالطاعة بل يطاعون فيما هو طاعة لله ورسوله، وأعاد الفعل مع الرسول لأن من يطع الرسول فقد أطاع الله، فإن الرسول لا يأمر بغير طاعة الله، بل هو معصوم في ذلك، وأمّا ولي الأمر فقد يأمر بغير طاعة الله فلا يطاع إلاّ فيما هو طاعة لله ورسوله. وأمّا لزوم طاعتهم وإن جاروا فلأنه يترتب على الخروج من طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جورهم»[4].

هذا مجمل ما رأينا لبيان فساد فهم هذا المستشرق وسوء نيته.

ثم ما بال هذا المستشرق يعمد إلى الأحاديث الصحيحة، ولا سيّما

(1) سورة الأنعام، الآية: 159.

(2) سورة آل عمران، الآية: 105.

(3) انظر شرح العقيدة الطحاوية ص428.. منشورات المكتب الإسلامي.

(4) المصدر السابق ص430.

أحاديث الصحيحين، ويعرض عن الأحاديث الموضوعة والتي تتفق مع رأيه؟ ونحن لا ننكر وجودها، والكتب التي تتناول الموضوعات طافحة بها، ذلك لأنه يعلم تماماً أنها لا تخدم غرضه لاتفاق علماء الحديث على وضعها ولاشتهار كونها موضوعة بين الناس بفضل تحذير أولئك العلماء منها.

في الحقيقة أنّه عدل عن تلك الموضوعات إلى أحاديث صحاح وردت في الصحيحين، هذين الكتابين اللذين تلقتهما الأمة بالقبول، وغيرها لكي يدخل الشك في صحة تلك الأحاديث الصّحاح عموماً ولكي يطعن في قيمة هذين الصحيحين خصوصاً، وإذا تسرب الشك إلى هذين الكتابين أمكن هدم السُّنّة وهي المصدر التشريعي الثاني، وهذا ما يسعى إليه المستشرق وأضرابه من المستشرقين الآخرين العاملين في هذا المجال.

وبماذا يفسر جولد تسيهر رواية أهل الحديث ـ أو الفقهاء كما يسميهم ـ لعدد من الأحاديث مثل: «أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر»[1] ومثل: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[2] ومثل: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»[3] والتي ظاهرها مجابهة السلطان إذا أمر بالمعاصي أو استحلّها، أو عطّل حَدّاً من حدود الله، أي بأعمال تهدم الإسلام؟.

فهؤلاء الذين رووا الأحاديث التي تحث على طاعة ولي الأمر هم أنفسهم الذين رووا هذه الأحاديث، وذلك لأن طاعة ولي الأمر ليست على الإطلاق بل هي مقيّدة بطاعته لله ورسوله، تلك الطاعة التي لا تكون إلاّ بإقامة حكم الله في الناس، وهذا يبيّن أنه ليست ثمة مصلحة لهؤلاء الفقهاء ـ كما سمّاهم

(1) أخرجه أبو داود (الملاحم 4344)، وابن ماجة (الفتن باب الأمر بالمعروف 4011).
(2) أخرجه مسلم (كتاب الإيمان).
(3) أخرجه البخاري (كتاب الأحكام، باب السمع والطاعة) ومسلم (كتاب الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء).

جولدتسيهر ـ إلاّ خدمة هذا الدين، وليسوا أداة طيّعة للحكام يسخرونها متى شاؤوا وكيف شاؤوا.

ثم هل أولئك الفقهاء من الخور وقلة الورع بحيث يستغلهم الحكام لتثبيت حكمهم! إن تاريخ هؤلاء ينفي ذلك بشدة حتى بلغ الأمر ببعضهم أن حرَّم على نفسه مخالطة السلاطين الظلمة[1]، ومن دخل إليهم لم يدخل إلاّ واعظاً أو شاهداً أو ناصراً لمظلوم، فهذا أبو مسلم الخوني الفقيه العابد الزاهد ريحانة الشام (ت 62هـ) يدخل على معاوية بن أبي سفيان فيعظه موعظة بليغة ولم يسمّه فيها بالأمير بل بالأجير[2].

ودخل مالك بن دينار على أمير البصرة فقال: أيّها الأمير قرأت في بعض الكتب أن الله تعالى يقول: ما أحمق من سلطان، وما أجهل ممن عصاني! ومن أعز ممن اعتزّ بي؟ أيّها الراعي السوء دفعت إليك غنماً سماناً صحاحاً فأكلت اللحم ولبست الصوف وتركتها عظاماً تتقعقع، فقال له والي البصرة: أتدري ما الذي يجرئك علينا ويجنبنا عنك؟ قال: لا، قال: قلة الطمع فينا وترك الإمساك لما في أيدينا[3]. وقصة طاوس اليماني (ت 106هـ) مع هشام بن عبد الملك وسعيد بن جبير (ت 95هـ) مع الحجاج، وسفيان الثوري (ت 159هـ) مع أبي جعفر المنصور وغيرها كثير، ولولا أن المقام لا يحتمل المزيد لَنَقَلْنَا أخباراً مشرّفة عن هؤلاء الأفذاذ[4].

(7)

العجيب في صنيع هذا الرجل أنّه يبحث عن أيّ حديث يتعلق بأشخاص وينظر فيه، فإذا كان الخبر يمدح شخصاً ما فتعليل ذلك عنده أنّه يخدم غرضاً

---

(1) الغزالي: الإحياء 2/ 142.

(2) ابن تيمية: السياسة الشرعية ص12.

(3) الغزالي: الإحياء 2/ 147.

(4) للمزيد انظر كتاب (الإسلام بين العلماء والحكّام) للأستاذ عبد العزيز البدري. منشورات المكتبة العلمية.

يتعلق بذلك الشخص أو بمن يهمهم أن يمدح ذلك الشخص، وكذلك إذا كان الخبر فيه ذم فذلك موضوع للانتقاص من قدر المذموم، وهذه قاعدة لا تصح دائماً إن صحت في بعض الأحيان.

وإذا قرر المنهج العلمي صحة خبر من الأخبار، فذلك الكلام ـ أي كلام جولد تسيهر ـ يعد حينئذ نوعاً من المكابرة والحذلقة، أو ضرباً من الجهل والعنت.

وهذا بعينه ما فعله جولد تسيهر فهو يرى أنه لما عجز خصوم علي ـ وهم الأمويّون ـ عن النيل من شخصه عدلوا عنه إلى أبيه أبي طالب فوضعوا للانتقاص من قدره حديثاً[1] هو: «عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنّه سمع رسول الله ﷺ، وذكر عنده عمه أبو طالب فقال: لعله تنفعه شفاعتي يوم القيامة فيجعل في ضحضاح من النار يبلغ كعبيه يغلي منه دماغه»[2].

يقول جولد تسيهر عقب هذا: «ويكفي لأن يقابل هذا بأحاديث مخترعة يضعها فقهاء الخصوم ـ المؤيدون لعلي ـ في تمجيد أبي طالب»[3] ثم يشير في هامش كتابه إلى كلام لابن حجر وإلى حديث آخر في صحيح البخاري.

فأمّا كلام ابن حجر فهو: «ووقفت على جزء جمعه بعض أهل الرفض أكثر فيه من الأحاديث الواهية الدالّة على إسلام أبي طالب ولا يثبت من ذلك شيء وبالله التوفيق»[4].

وأمّا الحديث الذي أحال عليه فهو ما رواه سعيد بن المسيب عن أبيه أنّه أخبره لما حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله ﷺ فوجد عنده أبا جهل بن هشام وعبد الله بن أبي أمية بن المغيرة، قال رسول الله ﷺ لأبي طالب: يا عم

---

(1) GOLDZIHER, MUS STUD. II. P. 105.

(2) أخرجه البخاري (مناقب الأنصار باب قصة أبي طالب) ومسلم (كتاب الإيمان باب شفاعة النبي لأبي طالب).

(3) GOLDZIHER, MUS STUD. II. P. 105.

(4) ابن حجر: فتح الباري 8/ 194.

قل لا إله إلاّ الله كلمة أشهد لك بها عند الله، فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: يا أبا طالب أترغب عن ملّة عبد المطلب، فلم يزل رسول الله ﷺ يعرضها عليه ويعودان بتلك المقالة حتى قال أبو طالب آخر ما كلّمهم هو على ملة عبد المطلب وأبى أن يقول لا إله إلاّ الله. فقال رسول الله ﷺ: أمّا والله لأستغفرن لك ما لم أُنه عنك. فأنزل الله تعالى فيه ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ﴾ الآية[1]».

والرد على هذا الرجل في هذا المقام من وجوه:

1 ـ حديث أبي سعيد الخدري صحيح، بل هو في أعلى درجات الصحة إذ أخرجه مسلم أيضاً. ولا يصح أن يعارض بأحاديث واهية في إسلام أبي طالب، ونحن لا ننكر وجود مثل هذه الأحاديث فقد بينها علماء هذا الشأن وأبانوا عللها، وقد ذكرنا فيما مضى أن من أسباب الوضع الانتصار لمذهب معيّن، وعلماء نقد الحديث لم تفت عليهم هذه الأحاديث والحمد لله ومعارضتها بالأحاديث الصحاح غير وجيهة لأن صاحبنا يريد أن يصف الصحيح بالموضوع قياساً على أنّ الموضوع جاء لنصرة مذهب معين والصحيح جاء لمثل ذلك، فهو موضوع إذن. وأصل هذه القضية فاسد، وما بني على الفاسد فهو فاسد. وأصل فسادها أن كل حديث جاء لنصرة مذهب معين فهو موضوع، وهذه المقدمة الفاسدة ترتب عليها فساد في النتيجة، إذ ليس كل حديث جاء لنصرة مذهب معين موضوع. فالأصل هو ثبوت صحة الحديث من عدمه وهذا ما يقرّره نقاد الحديث.

2 ـ حشر أبي طالب في جهنم لا ينقص من مقام علي رضي الله عنه، ولا ينفع للنيل من علي وبنيه لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[2]. وعظمة علي رضي الله عنه أكبر بكثير من أن يطعن فيها بمثل هذا الحديث، كيف وأكثر عظماء الصحابة آباؤهم محشورون في النار وقد ماتوا على الكفر فإذا كان

(1) أخرجه البخاري (كتاب الجنائز، باب إذا قال المشرك..) ومسلم (كتاب الإيمان باب رقم 9).
(2) سورة فاطر، الآية: 18.

هذا الحديث وضع للنيل من علي حسب اعتقاد جولد تسيهر، فإنه يتعداه ليشمل النبي ﷺ لأن أبا طالب عمه. ومن وضع ذلك لا يرضيه هذا في كل الأحوال. وفات جولد تسيهر أن المعيار الذي يُقاس به المرء المسلم هو إيمانه وعمله لا من كان أبوه أو جدّه.

3 ـ أحال جولد تسيهر في هامش كتابه عند نهاية قوله: «ويكفي هذا لأن يقابل بأحاديث مخترعة يضعها فقهاء الخصوم ـ المؤيدون لعلي ـ في تمجيد أبي طالب» على حديث سعيد بن المسيب في صحيح البخاري، وهذا يوحي للقارىء بأن الحديث شاهد على قول جولد تسيهر ذلك، وعند الرجوع إلى الحديث ـ وقد ذكرناه آنفاً ـ لم نجد فيه ما يشعر بتمجيد أبي طالب، وهذا نوع من الإيهام يعمد إليه جولد تسيهر لكي يوحي للقارىء بأنّه يستدل على كل ما يقول بأدلّة يشير إليها، وهو يظن أنّه لن يتابع على ذلك.

والحديث كما هو موجود عند البخاري كان سبباً في نزول قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾[1].

بنفس الأسلوب وبنفس المنهج يستمر جولد تسيهر في هذيانه فيقول: «وهكذا فإن النزاع بين أتباع علي وخصومهم الذين يدافعون عن شرعية خلافة أبي بكر ينعكس في مجموعتين من الأحاديث التي تمنح شرف الصاحب الأول، وشرف أوّل من صلّى مع النبي لكليهما على التوالي»[2].

ثم ينقل خبراً رواه الطبري عن عباد بن عبد الله قال: «سمعت علياً يقول: أنا عبد الله وأخو رسوله وأنا الصدّيق الأكبر لا يقولها بعدي إلاّ كاذب مفتر. صليت مع رسول الله قبل الناس بسبع سنين»[3].

---

(1) سورة التوبة، الآية: 113.

(2) GOLDZIHER, MUS STUD. II. P. 106.

(3) أخرجه ابن ماجة في سننه (المقدمة. فضل علي بن أبي طالب رقم 120)، والطبري (2/ 1160).

ثم ينتقل إلى الأحاديث التي يزعم أنها وضعت لتأييد ودعم حكم بني العباس، وقد أخذت هذه الأحاديث شكلاً يتمثل في تمجيد العباس وهو جد العائلة وعم النبي.

يقول جولد تسيهر: «في هذه الأحاديث يحاط العباس بهالة من الإكبار على الرغم من أنّه قاوم النبي لزمن طويل»[1].

ثم يذكر حديث البخاري: «إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبد المطلب فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبيّنا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بنعم نبينا فاسقنا قال: فيسقون»[2]. يقول جولدتسيهر: «وهذا الخبر. استغل لمصلحة العباسيين. وذرية هذا الجد المبارك أفضل الأئمة للمسلمين. وهذه الخرافة كانت سبباً من أسباب شهرة خلفاء بني العباس»[3] والرد عليه هنا في عدة مواضع من كلامه:

أولاً: قوله إن شرف الصاحب الأول يتنازعها اثنان: أبو بكر وعلي، ليصل من خلال ذلك إلى أن الأحاديث التي وردت في هذا الشأن وضعها أنصار الطرفين.

ويقصد بشرف الصاحب الأول، أي أولوية الإسلام. والواقع أنه ليس ثمة خلاف في هذا كما يظن جولد تسيهر فأبو بكر رضي الله عنه أوّل من أسلم من الرجال، وعليّ أول من أسلم من الصبيان. قال ابن إسحاق: «كان أوّل ذكر من الناس آمن برسول الله ﷺ، وصلّى معه وصدق بما جاءه من الله تعالى: علي بن أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم، رضوان الله وسلامه عليه، وهو يومئذ ابن عشر سنين»[4]. وواضح من كلام ابن إسحاق أن عليّاً لما أسلم كان بَعْدُ غلاماً

---

(1) GOLDZIER, MUS STUD. II. P. 106.

(2) أخرجه البخاري في صحيحه (أبواب الاستسقاء).

(3) GOLDZIHER, MUS, STUD. II. P. 106.

(4) ابن هشام: السيرة النبوية 1/262، ط3، دار إحياء التراث العربي، تحقيق السقا والأبياري 1971.

صغيراً قال ابن عبد البر: «وهو ـ أي أبو بكر ـ أوّل من أسلم من الرجال في قول طائفة من أهل العلم بالسّير والخَبر»[1].

والتوفيق بين هذين القولين ما قلته آنفاً وهو ما ذكره ابن الجوزي في كتابه (المدهش) تحت عنوان (منتخب من ذكر الأوائل): «أول من أسلم من الرجال أبو بكر، ومن الصبيان علي، ومن الموالي زيد، ومن النساء خديجة»[2].

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن الخبر الذي نقله عن الطبري لا يصح، بل عدّه ابن الجوزي في الموضوعات فقال: «وهذا موضوع والمتهم به عباد بن عبد الله. قال علي بن المديني: ضعيف الحديث، وقال الأزدري: روى أحاديث لا يتابع عليها»[3].

قال الذهبي: «هذا كذب على علي»[4] ورواه الحاكم في مستدركه وقال: صحيح على شرط الشيخين وتعقبه الذهبي في تلخيصه بأن عباداً ضعيف[5]. والحاكم متساهل ولا يعتد بتصحيحه. يقول اللكنوي في معرض حديث عن الترجيح بين أقوال أئمة الجرح والتعديل: «أن يكون صاحب أحد القولين متساهلاً في التصحيح واسع الخطو في الحكم به، والآخر متعمقاً متجنباً عن الإفراط والتفريط فيه، فحينئذ يرجح قول غير المتساهل على المتساهل، كالحاكم مع الذهبي، فإن الأول متساهل كما مر مفصلاً، والثاني غير متساهل، فالحديث الذي حكم الحاكم بكونه صحيح الإسناد، وحكم الذهبي بكونه ضعيف الإسناد يرجح فيه قول الذهبي على قول الحاكم. وكم من حديث حكم عليه الحاكم بالصحة وتعقبه الذهبي بكونه ضعيفاً أو موضوعاً فلا يعتمد على المستدرك ما لم يطالع معه مختصره للذهبي»[6].

---

(1) ابن عبد البر: الاستيعاب 3/ 962.
(2) ابن الجوزي: المدهش 45.
(3) ابن الجوزي: الموضوعات 1/ 341.
(4) الذهبي: الميزان 2/ 368.
(5) السيوطي: اللآلىء المصنوعة 1/ 321.
(6) اللكنوي: الأجوبة الفاضلة 161.

وأقل ما يقال في هذا الخبر إنه ضعيف.

والمشهور في الأخبار هو تسمية أبي بكر رضي الله عنه بالصدّيق لا علي، ويشهد على ذلك ما رواه البخاري قال ﷺ: «إن الله بعثني إليكم فقلتم: كذبت. وقال أبو بكر صدق، وواساني بنفسه وماله»[1].

وفضلاً عن كل هذا فإن هذه الأخبار التي حسب جولد تسيهر أنها اخترعت لتمجيد فئة معينة من الناس ليست بأحاديث نبوية كما هو ظاهر، بل هي محض أخبار وروايات. غير أنّ جولد تسيهر يلس على القارىء فيسميها أحاديث ليوهم القارىء بأنها أحاديث نبوية، ربما لأن الحديث النبوي وغيره من الأخبار سيان عنده.

ثانياً: قوله: «على الرغم من أنّه قاوم النبي لزمن طويل» يستلزم عدم إكبار العباس وهو ما يريد أن يقوله هذا المستشرق وفاته أن الإسلام يجبّ ما قبله، وكثير من أعاظم الصحابة ناصبوا هذا الدين العداء في أوّل البعثة كخالد بن الوليد وعمرو بن العاص وغيرهما. ولم يقاوم العباس النبي كما يوهم هذا الرجل بل كان أنصر الناس للنبي ﷺ بعد أبي طالب وحضر مع النبي ﷺ العقبة يشترط له على الأنصار وكان على دين قومه يومئذ وخرج مع المشركين لمقابلة المسلمين في معركة بدر كارهاً[2]. واختلف في زمن إسلامه وقيل إنه أسلم مع من أسلم من أسرى بدر[3].

وخبر استسقاء عمر بالعباس صحيح، وهو يدل على مبلغ تعظيم عمر للعباس وذلك لكبير فضله ولقرابته من الرسول ﷺ ولأن عم الرجل صِنوُ أبيه.

وقول جولد تسيهر إن خبر الاستسقاء بالعباس خرافة يستلزم دليلاً قاطعاً لا محض تخمينات وظنون وهذه سمات المنهج العلمي عنده.

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه (فضائل أصحاب النبي. باب فضل أبي بكر).

(2) ابن عبد البر: الاستيعاب 2/ 812.

(3) ابن سيد الناس: عيون الأثر 1/ 341، ط2، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، 1980.

المنهج النقدي عند المحدّثين



(1)
السمات العلمية للمنهج النقدي عند المحدثين

قبل الشروع في تبييض ما سودته من صفحات في هذا المقام عرضت في ذهني قواعد ديكارت الأربع الشهيرة التي ذكرها في كتابه (مقال عن المنهج) نظرت فيها فإذا بثلاث منها تتفق تماماً مع ما كتبته عن السمات العلمية للمنهج النقدي عند المحدثين، والحق أنّه اتفاق غير مقصود وتعليلي لهذا أن الحق نور لا ينحجب، وأن الأوائل كانوا السبّاقين دوماً.

لذلك أحببت أن أثبت تلك القواعد الثلاث هنا لمن شاء أن ينظر فيها[1]:

1 ـ أن أقسم كل واحدة من المعضلات التي سأختبرها إلى أجزاء على قدر المستطاع، على قدر ما تدعو الحاجة إلى حلّها على خير الوجوه. . .

2 ـ أن أسير بأفكاري بنظام، بادئاً بأبسط الأمور وأسهلها معرفة كي أتدرج قليلاً قليلاً حتى أصل إلى معرفة أكثرها تركيباً.

---

(1) ديكارت: مقال عن المنهج ص131 ـ 132 ترجمة محمود الخضيري ط2، 1968 دار الكتاب العربي القاهرة.

3 ـ أن أعمل في كل الأحوال من الإحصاءات الكاملة والمراجعات الشاملة ما يجعلني على ثقة من أنني لم أغفل شيئاً.

وبعد، فما هي السمات العلمية للمنهج النقدي عند المحدثين؟.

يمتاز هذا المنهج بسمات أربع هي:

1 ـ الشمول والاستيعاب.

2 ـ الدقّة.

3 ـ التقسيم.

4 ـ ابتكار علوم مساعدة للنقد.

1 ـ الشمول والاستيعاب:

أولى سمات المنهج النقدي عند المحدثين الشمول والاستيعاب، أي إنّه منهج شامل لكل أحوال الرواية والرواة، مستوعب لكل دقائق القواعد الموضوعة لضبط علم الرواية، والناظر في كتب أصول الرواية أو مصطلح الحديث يرى ذلك رأي العين.

ولما كان تعاملهم مع أخبار تحتمل الصدق والكذب. وضعوها داخل منهج نقدي صارم لا يكاد يسلم منه إلاّ الخبر الصحيح.

والخبر في أبسط تعريف له: حدث أو وصف أو حكم منقول. فهو إذن سند ومتن والمنهج العلمي هو الذي يتعامل مع هذين بدقة وصرامة ومن خلال تعامل هذا المنهج مع السند والمتن يمكن ملاحظة شموليته واستيعابه لكل أحوال وظروف المادة التي يتعامل معها.

ولقد شمل هذا المنهج كل كبيرة وصغيرة تتعلق بالخبر، فتناولوا كل أنواع الحديث المقبول والمردود من صحيح وحسن إلى ضعيف ومضعّف ومتروك وموضوع بالنقد.

وجعلوا للسند مباحث وضوابط خاصة تتعلق به، وكذلك فعلوا مع المتن لمعرفة غريب الحديث، والناسخ والمنسوخ ومختلف الحديث، وقد رأينا في موطن سابق من هذا البحث المعايير التي وضعوها لضبط المتون.

كما وضعوا لمن تقبل روايته ومن تُردّ أوصافاً مميزة يعرف بها. ومن تلك الأوصاف ضرورة كون الراوي المقبول عدلاً ضابطاً، وأن من جرحت عدالته أو اختل ضبطه ردّت روايته كما وضعوا قواعد لضبط الكلام في الرواة جرحاً وتعديلاً، فلا يكاد يقبل قول ناقدٍ في راوٍ إلاّ إذا اندرج تحت قاعدة من تلك القواعد، بحيث يكون النقد دقيقاً نزيهاً ليس فيه تحامل ولا تعصّب.

إذن فاتّسام المنهج بالشمولية أول صفة يجب أن يتصف بها أي منهج يمكن أن يوضع لنقد الأخبار، وعدم الاتصاف بالشمولية غالباً ما يؤدي إلى نتائج سيئة وأحكام فاسدة، وهو ما نراه بعينه عند أكثر نقاد التاريخ، ففساد أحكامهم يرجع إلى ضيق منهجهم ومحدوديته.

2 ـ الدقّة

هذا المنهج النقدي أذهل الباحثين فيه لدقته الكبيرة التي لم تأت إلاّ لكثرة الاعتناء بالنقد وطول الممارسة له. فنقاد الحديث سبروا رواياتهم وخبروا أحوالها، وجعلوا لكل حالة منها حكماً يتعلق بها لا يتعداها إلى غيرها.

ومن يفكر في الكتابة عن دقّة المنهج النقدي عند المحدثين يحار في أمره، فالدقّة ماثلة أمام عينه كلما أمعن النظر في مسألة من المسائل، فأنت ترى الدقّة في كل مبحث من مباحثهم، بل كل جزء من أجزائها.

وأبرز مظاهر هذه الدقّة تراها في تقييدهم للأحكام وعدم إطلاقها، سواء للخبر أو لرواته. وعدم تعميم الحكم يدل على مبلغ حيطة المحدثين ودقّتهم وذلك لنسبية الأحكام وظنيتها، وإليك بيان ذلك:

1 ـ عدم وصف الحديث بأنّه ضعيف مطلقاً، ولكن يقال: هو ضعيف

بهذا السند، وقد يرتقي إلى درجة الصحة أو الحسن بوروده من طرق أخرى.

يقول الصنعاني: «اعلم أن من أساليب أهل الحديث أن يحكموا بالصحة والحسن والضعف على الإسناد دون متن الحديث، فيقولون: إسناد صحيح دون حديث صحيح، ونحو ذلك أي حسن وضعيف، لأنه قد يصح الإسناد لثقة رجاله ولا يصح الحديث لشذوذ أو علّة.

والحاصل أنه لا تلازم بين الإسناد والمتن، إذ قد يصح السند أو يحسن لاستجماع شرائطهما ولا يصح المتن لشذوذ أو علّة، وقد لا يصح السند ويصح المتن من طريق أخرى»[1].

2 ـ حكمهم على الراوي بالضعف لسبب من الأسباب قد يرتبط بظروف وملابسات معينة فلا يمكن الحكم على ضعف الراوي مطلقاً إلاّ في الأحوال التي عرف عنه الضعف فيها، كمن يحتج بحديثه عن الشاميين ويترك حديثه عن غيرهم، أو كمن هو ثقة في نفسه ولكنه يضعف من جهة بعض شيوخه أو كمن احترقت كتبه فحدث من حفظه فوهم، أو كمن ضعف حديثه إذا جمع الشيوخ دون ما إذا أفردهم[2].

3 ـ جعلهم الرواة من مشاهير الحفاظ على طبقات. وهذا يدل أيضاً على عظيم تدقيقهم، ولبيان هذا أضرب لك مثالاً على ذلك:

الزهري أبو بكر محمد بن مسلم، ابن شهاب (ت 124هـ) شيخ الحفّاظ، جعل من روى عنه من الرواة على طبقات خمس[3].

ـ الطبقة الأولى: جمعت الحفظ والإتقان وطول الصحبة للزهري، والعلم بحديثه والضبط له كمالك، وابن عيينة، وعبيد الله بن عمر، ومعمر، ويونس، وعقيل، وشعيب، وغيرهم وهؤلاء متفق على تخريج حديثهم عن الزهري.

---

(1) الصنعاني: توضيح الأفكار 1/ 234.

(2) انظر تفصيل هذا في شرح علل الترمذي لابن رجب 2/ 552.

(3) انظر ترجمة الزهري في تذكرة الحفاظ للذهبي 1/ 108.

ـ الطبقة الثانية: أهل حفظ وإتقان، لكن لم تطل صحبتهم للزهري، وإنما صحبوه مدة يسيرة ولم يمارسوا حديثه، وهم في إتقانهم دون الطبقة الأولى، كالأوزاعي والليث وغيرهما.

ـ الطبقة الثالثة: قوم لازموا الزهري وصحبوه ورووا عنه، ولكن تكلم في حفظهم، كسفيان بن حسين، ومحمد بن إسحاق، وزمعة بن صالح ونحوهم، وهؤلاء يخرج لهم أبو داود، والترمذي والنسائي، وقد يخرج مسلم لبعضهم متابعة.

ـ الطبقة الرابعة: قوم رووا عن الزهري من غير ملازمة ولا طول صحبة، ومع ذلك تكلم فيها، مثل إسحاق بن يحيى الكلبي، ومعاوية بن يحيى الصدفي، وإسحاق بن أبي فروة، والمثنى بن صباح ونحوهم، وهؤلاء قد يخرج الترمذي لبعضهم.

ـ الطبقة الخامسة: قوم من المتروكين والمجهولين، كالحكم الأيلي، وعبد القدوس بن حبيب ومحمد بن سعيد المصلوب ونحوهم، فلم يخرّج لهم الترمذي، ولا أبو داود، ولا النسائي[1].

4 ـ ومن علامات دقّتهم في الحكم على السند بالانقطاع تحديدهم لأماكن الانقطاع في السند. فهم نظروا في السند من أوله إلى آخره، فإذا سقط الصحابي كان الحديث مرسلاً، وإذا سقط من السند اثنان أو أكثر في موضع واحد سواء كان في أوّل السند أو وسطه أو منتهاه فهو المعضل، وإذا كان السقط من أوّل السند فهو المعلق.

5 ـ ومن دقتهم أيضاً أنهم لم يكتفوا باتصال السند، بمعنى أنّه قد يكون ظاهر السند الاتصال وهو غير ذلك لاتصاف أحد رواته بالتدليس كأن يروي عمن لقيه شيئاً لم يسمعه منه بصيغة محتملة للسماع، أو لاتصاف الحديث بأنّه مرسل

(1) ابن رجب: شرح علل الترمذي 1/ 399.

خفي وهو الحديث الذي رواه الراوي عمن عاصره ولم يسمع منه ولم يلقه، وذلك لأن المعاصرة وحدها لا تكفي لاتصال السند، ولولا هذا التدقيق لحكم لهذا السند بالصحّة وهو ضعيف[1].

6ـ ومن علامات التدقيق في هذا المنهج أيضاً أنهم لم يسووا بين الرواة المجروحين، فمن يجرَح بجرح هين كأن يكون ليّناً في حديثه غير من يجرح بجرح لا يلتئم كأن يوصف بالكذب أو يرمى بالوضع، ولذلك جعلوا الجرح والتعديل مراتب تتفاوت من أعلاها إلى أدناها، وقد فصّلوا الكلام في أحوال كل راوٍ يقع في نطاق هذه المراتب، وقد بيّنا ذلك في موضع سابق.

7 ـ عندما نظروا في تحمّل الرواة تبيّن لهم اختلاف طرق التلقي، ولهذا الاختلاف كان التفاوت في النظر إلى مروياتهم. فالتحمّل بالسماع أعلى بكثير من التحمّل بالإجازة والمناولة وغيرها.

8 ـ تتبّع طرق الحديث الواحد وتقصّيها، وهذه عملية مسح دقيقة تحتاج إلى جهد كبير، وتكمن أهميتها في احتمال صحة الحديث من بعض الطرق، وبالمثل تتبعهم لنظائر الحديث للانتفاع بها في الاستشهاد أو المتابعة.

3 ـ التقسيم العلمي للمسائل:

(تفريغ المباحث وتجزئتها):

من السمات العلمية لأي منهج نقدي قدرته على تقسيم المسائل المطروقة أو تفريع مباحثها وتجزئتها وذلك لأن تقسيم الموضوعات إلى مباحث متعددة قابلة للتفريع أدعى لضبطه وأيسر لتحقيقه والنفاذ إليه ونقده، ومن ثم إصدار الحكم له أو عليه. وفيما يلي مظاهر هذه السمة:

1 ـ تقسيم الخبر إلى متواتر وآحاد.

(1) انظر تفصيل الموضوع في (منهج النقد في علوم الحديث) لنور الدين عتر ص386.

2 ـ تقسيم الحديث إلى صحيح وحسن وضعيف.

3 ـ تقسيم الحديث الصحيح إلى أقسام متفاوتة بحسب التمكّن من شروط الصحة، وأعلاها، ما اتفق عليه البخاري ومسلم ثم ما انفرد به البخاري، ثم مسلم، ثم ما كان على شرطهما ولم يخرجاه، ثم ما كان على شرط البخاري ولم يخرجه، ثم ما كان على شرط مسلم ولم يخرجه، ثم الصحيح عند غيرهما[1].

4 ـ تقسيم الحديث بشكل آخر إلى صحيح لذاته، وصحيح لغيره[2].

5 ـ تقسيم الحديث الحسن إلى حسن لذاته وحسن لغيره[3].

6 ـ تقسيم الحديث الضعيف إلى أقسام متفاوتة في درجات الضعف من أدنى الدرجات إلى أعلى الدرجات.

7 ـ جعلهم الضبط نوعين: ضبط حفظ، وضبط كتاب.

8 ـ بالنظر إلى جهالة الراوي تبيّن لهم أنّها على قسمين: جهالة حال وجهالة عين.

9 ـ عند كلامهم عن الإدراج وهو: «ما ذكر في ضمن الحديث متصلاً به من غير فصل وليس منه»[4] جعلوه أقساماً. يقول القاسمي: «المدرج: وهو أقسام: أحدها مدرج في حديث النبي ﷺ، بأن يذكر الراوي عقيبه كلاماً لنفسه أو لغيره، فيرويه مَن بعده متصلاً بالحديث من غير فصل، فيتوهم أنّه من الحديث. الثاني: أن يكون عنده متنان بإسنادين فيرويهما بأحدهما.

والثالث: أن يسمع حديثاً من جماعة مختلفين في إسناده أو متنه فيرويه عنهم باتفاق ولا يبيّن ما اختلف فيه. قالوا: تعمد كل واحد من الثلاثة حرام،

---

(1) السيوطي: التدريب 1/ 122.

(2) القاسمي: قواعد التحديث ص80.

(3) المصدر السابق ص102.

(4) نور الدين عتر: منهج النقد 439.

وصاحبه ممن يحرف الكلم عن مواضعه، وهو ملحق بالكذّابين. نعم، ما أدرج لتفسير غريب لا يمنع ولذلك فعله الزهري، وغير واحد من الأئمة»[1].

10 ـ ولما كان اهتمام المحدثين بطلب العُلوّ في الأسانيد عظيماً، ولأن العلو يبعد احتمال الخطأ والخلل لقلة رواة الحديث، جعله أهل النقد أقساماً ذكرناها في موطن سابق.

مثال جامع لدقّة المنهج وقدرته على التفريع:

يمكن ملاحظة أن اتصاف المنهج النقدي عند المحدثين بالدقّة يتداخل مع اتصافه بالتفريع، وهذا ظاهر في المثال التالي:

لما كانت شروط الحديث المقبول هي:

1 ـ الاتصال.

2 ـ عدالة الرواة.

3 ـ السلامة من كثرة الخطأ أو الغفلة.

4 ـ مجيئه من وجه آخر حيث كان في الإسناد مستور لم تعرف أهليته وليس متهماً بالكذب.

5 ـ عدم الشذوذ.

6 ـ عدم العلّة.

فإن اختلال أحدها تجعل الحديث ضعيفاً، وينقسم الحديث الضعيف باعتبار فقدان هذه الشروط إلى أقسام عديدة بلغت اثنين وأربعين قسماً كما سنراها وكما عدّدها الحافظ زين الدين العراقي في شرحه على ألفيته المشهورة باسمه[2].

---

(1) القاسمي: قواعد التحديث 124.

(2) الصنعاني: توضيح الأفكار 1/ 249 ـ 252.

	الحديث الضعيف	سبب الضعف
1	المرسل الذي لم ينجبر	فقدان الشرط الأول
2	المنقطع	فقدان الشرط الأول
3	مرسل في إسناده ضعيف	فقدان الشرط الأول والثاني
4	منقطع فيه راوٍ ضعيف	فقدان الشرط الأول والثاني
5	مرسل فيه راوٍ مجهول	فقدان الشرط الأول والثاني
6	منقطع فيه راوٍ مجهول	فقدان الشرط الأول والثاني
7	مرسل فيه راوٍ مغفل	فقدان الشرط الأول والثالث
8	منقطع فيه مغفل	فقدان الشرط الأول والثالث
9	مرسل فيه مستور ولم ينجبر بمجيئه من وجه آخر	فقدان الشرط الأول والرابع
10	منقطع فيه مستور ولم ينجبر بمجيئه من وجه آخر	فقدان الشرط الأول والرابع
11	مرسل شاذ	فقدان الشرط الأول والخامس
12	منقطع شاذ	فقدان الشرط الأول والخامس
13	مرسل معلّ	فقدان الشرط الأول والسادس
14	منقطع معلّ	فقدان الشرط الأول والسادس
15	مرسل شاذ فيه عدل مغفل كثير الخطأ	فقدان الشرط الأول والثالث
16	منقطع شاذ فيه مغفل	فقدان الشرط الأول والثالث
17	مرسل معلّ فيه ضعيف	فقدان الشرط الأول والثاني والسادس
18	منقطع معلّ فيه ضعيف	فقدان الشرط الأول والثاني والسادس
19	مرسل معلّ فيه مجهول	فقدان الشرط الأول والثاني والسادس
20	منقطع معلّ فيه مجهول	فقدان الشرط الأول والثاني والسادس
21	مرسل معلّ فيه مغفل	فقدان الشرط الأول والثالث والسادس

22 منقطع معلّ فيه مغفل	فقدان الشرط الأول والثالث والسادس
23 مرسل معلّ فيه مستور ولم ينجبر	فقدان الشرط الأول والرابع والسادس
24 منقطع معلّ فيه مستور	فقدان الشرط الأول والرابع والسادس
25 مرسل شاذ معلّ	فقدان الشرط الأول والخامس والسادس
26 منقطع شاذ معلّ	فقدان الشرط الأول والخامس والسادس
27 مرسل شاذ معلّ فيه مغفل كثير الخطأ	فقدان الشرط الأول والثالث والخامس والسادس
28 منقطع شاذ معلّ فيه مغفل كثير الخطأ	فقدان الشرط الأول والثالث والخامس والسادس
29 ما في إسناده ضعيف	فقدان الشرط الثاني
30 ما فيه مجهول	فقدان الشرط الثاني
31 ما فيه ضعيف وعلة	فقدان الشرط الثاني والسادس
32 ما فيه مجهول وعلة	فقدان الشرط الثاني والسادس
33 شاذ معل فيه عدل مغفل كثير الخطأ	فقدان الشرط الثالث والخامس والسادس
34 ما فيه مغفل كثير الخطأ	فقدان الشرط الثالث
35 شاذ فيه مغفل كثير الخطأ	فقدان الشرط الثالث والخامس
36 معلّ فيه مغفل	فقدان الشرط الثالث والسادس
37 شاذ معلّ فيه مغفل	فقدان الشرط الثالث والخامس والسادس
38 ما في إسناده مستور لم تعرف أهليته ولم يرو من وجه آخر	فقدان الشرط الرابع
39 معلّ فيه مستور	فقدان الشرط الرابع والسادس
40 الشاذ	فقدان الشرط الخامس
41 الشاذ المعلّ	فقدان الشرط الخامس والسادس
42 المعلّ	فقدان الشرط السادس

ولعل في هذا المثال ما يدل على ما أريد أن أنبّه إليه من تفوق أهل

الحديث في وضع منهجهم واتسامه بالدقّة، وهذا بعض من عبقريتهم وعلو شأنهم في نقد الخبر.

4 ـ ابتكار علوم مساعدة للنقد:

ومن سمات هذا المنهج النقدي قدرته الفائقة على ابتكار علوم مساعدة للنقد، وهذه العلوم تقدم بدورها خدمة جليلة للناقد الناظر في الروايات.

وهذا نفسه ما يشترطه المؤرخون، فالعلوم المساعدة ينصح بها كوسيلة يستعين بها الباحث على فهم الوثائق التاريخية مثل الباليوجرافيا Palaeography، أي الفن الذي يستخدم في قراءة خطوط اللغات القديمة كاللغة الفرعونية والإغريقية القديمة واللاتينية، ومثل علم فقه اللغة Philology وفي قراءة الدبلومات Diplomatic أو علم المستندات القديمة.

وطبيعة العمل التاريخي الذي يقوم به المؤرخ هي التي تقرر نوعية العلوم المساعدة. يقول لانجلو: «يجب التمييز في داخل المعارف المساعدة بين المعارف التي ينبغي على كل باحث أن يحصّلها وبين تلك التي يحتاج إلى معرفة أين توجد فقط ليرجع إليها عند الحاجة، وبين تلك التي يجب أن تصبح ملكة راسخة فيه وتلك التي يمكن أن تبقى على هيئة معلومات يتزود بها كلما أراد. فالباحث في العصر الوسيط يجب عليه أن يعرف قراءة وفهم نصوص العصور الوسطى، ولن يفيده شيئاً أن يكدس في ذاكرته معظم الوثائق الجزئية الخاصة بالتاريخ الأدبي وبعلم الشهادات الكتابية المسجلة في مكانها ضمن المتون الكشافة للتاريخ الأدبي ولعلم الشهادات الكتابية»[1].

وطبيعة العمل النقدي للروايات الشفوية تختلف تماماً عن طبيعة العمل النقدي للوثائق Documents ففي الحالة الأولى التعامل مع مرويات منقولة

---

(1) لانجلو وسينوبوس: المدخل إلى الدراسات التاريخية ص35 ترجمة عبد الرّحمن بدوي ط3 الناشر وكالة المطبوعات.

بأسانيد، وفي الثانية التعامل مع مدونات مكتوبة، وهذا الاختلاف استلزم اختلافاً كلياً في نوعية العلوم المساعدة المستخدمة في نقد الروايات الشفوية. والمنهج النقدي عند المحدثين ابتكر علوماً جديدة استعان بها في النقد، ولم تكن تلك العلوم سابقة على المنهج ولا متأخرة عنه بل ولدت وترعرعت معه في الوقت نفسه حتى اشتدت واكتملت. ويعظم شأن هذه العلوم في أعين الناظر إليها، وهي عظمة تنسحب على المنهج النقدي برمته.

وهذه العلوم هي: علم الرجال، وعلم الجرح والتعديل، وعلم علل الحديث.

ولا يعرف خطورة هذه العلوم وأهميتها في النقد إلاّ من اشتغل بهذا الفن وكابده.

ولو افترضنا مثلاً أن سنداً ما يعرض لناقد ما، ولم يكن الناقد ذا دراية بهذه العلوم الثلاثة فما حيلته عندئذ؟ روى ابن ماجة في سننه: حدثنا هشام بن عمار، ثنا يحيى بن حمزة، حدثني عتبة بن أبي حكيم، حدثني طلحة بن نافع حدثني أبو أيوب الأنصاري أن النبي ﷺ قال: «الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة وأداء الأمانة كفارة لما بينها»[1].

ورجال هذا الإسناد هم: هشام بن عمار، يحيى بن حمزة، عتبة بن أبي حكيم، طلحة بن نافع، أبو أيوب الأنصاري.

ولولا العلوم الثلاثة التي سبق ذكرها لما أمكن النظر في الإسناد من حيث الصحة أو الضعف. فمن هؤلاء الرجال؟ وما حكم النقاد فيهم؟ وما الحكم على إسنادهم؟ هذه الأسئلة الثلاثة لا يمكن الإجابة عنها إلاّ بالرجوع إلى تلك العلوم المذكورة.

وإليك الجواب عنها حتى تدرك معنى ما أقول:

---

(1) أخرجه ابن ماجة في سننه (كتاب الطهارة وسننها).

1 ـ هشام بن عمار[1] بن نصير بن ميسرة بن أبان، الإمام الحافظ العلاّمة المقرىء، عالم أهل الشام أبو الوليد السلمي، ويقال: الظفري ولد سنة 153هـ ومات سنة 245هـ. حدّث عنه خلق كثير من كبار الأئمة أمثال: البخاري وأبي داود والنسائي وابن ماجة، قال الذهبي: صدوق مكثر له ما ينكر. قال أبو حاتم: صدوق وقد تغيّر، فكان كلما لقنه تلقن. قال يحيى بن معين: ثقه، وقال أيضاً: كيّس كيّس. قال النسائي: لا بأس به. وقال الدارقطني: صدوق كبير المحل.

2 ـ يحيى بن حمزة بن واقد أبو عبد الرَّحمن الحضرمي البَتَلْهي[2] الدمشقي قاضي دمشق ولد سنة 102هـ ومات سنة 183هـ. قال ابن سعد: كان كثير الحديث، صالحه. وقال أحمد: ليس به بأس وقال دحيم: ثقه، عالِم عالِم. قال يحيى: ثقة قدري. قال أبو حاتم: صدوق.

قال الذهبي في الميزان: صدوق عالم وقال في السير: كان ثبتاً في الحديث وإن كان يميل إلى القدر فلم يكن داعية.

3 ـ عتبة بن أبي حكيم[3] قال أبو حاتم: صالح، قال ابن معين: ضعيف. وقال مرة: ثقة وليّنه أحمد، قال ابن عدي: أرجو أنّه لا بأس به. قال الذهبي: متوسط حسن الحديث.

4 ـ طلحة بن نافع الإسكاف الواسطي، أبو سفيان. عراقي[4].

قال الذهبي في سير أعلام النبلاء: صدوق. وقال أحمد: ليس به بأس،

---

(1) انظر ترجمته في، الرازي: الجرح والتعديل 9/ 66، البخاري: التاريخ الكبير 8/ 199 الذهبي: تذكرة الحفاظ 2/ 451، ميزان الاعتدال 4/ 302، سير الأعلام 11/ 420 ابن حجر: تهذيب التهذيب 11/ 51، ابن العماد: شذرات الذهب 2/ 109.

(2) انظر ترجمته في، البخاري: التاريخ 8/ 268، الرازي: الجرح والتعديل 9/ 136، الذهبي: الميزان 4/ 369، سير الأعلام 8/ 354، تذكرة الحفاظ 1/ 286، ابن حجر: تهذيب التهذيب 11/ 200.

(3) انظر ترجمته في، الذهبي: الميزان 4/ 369، ابن حجر: تهذيب التهذيب 7/ 94.

(4) انظر ترجمته عند، الرازي: الجرح والتعديل 4/ 475، البخاري: التاريخ الكبير 4/ 346 الذهبي: الميزان 2/ 342، سير الأعلام 5/ 293، ابن حجر: تهذيب التهذيب 5/ 26.

وقال أحمد بن زهير: سئل عنه ابن معين فقال: لا شيء، وقال أبو حاتم: أبو الزبير أحبّ إليّ منه، وقال ابن المديني: كانوا يضعّفونه في حديثه، وسئل أبو زرعة عنه، فقال: أتريد أن أقول ثقة، الثقة سفيان وشعبة قال الذهبي في ميزان الاعتدال: قد احتج به مسلم، وأخرج له البخاري مقروناً بغيره.

5 ـ أبو أيوب الأنصاري[1]، خالد بن زيد بن كليب بن ثعلبة. صحابي، شهد العقبة وبدراً وأحداً والخندق وسائر المشاهد مع رسول الله ﷺ. توفي بالقسطنطينية سنة خمسين. والصحابة كلهم عدول كما عرفنا في موطن سابق.

فالظاهر إذن من أحوال رجال هذا السند أنّه من مرتبة الحسن، ولكن الصحيح أنّه ضعيف فالمشتغلون بعلل الحديث اكتشفوا فيه علّة قادحة وهي عدم سماع طلحة بن نافع من أبي أيوب الأنصاري. قال ابن أبي حاتم: «قال أبي: لم يسمع أبو سفيان من أبي أيوب شيئاً»[2]، واكتفى ابن حجر بقوله: إسناده ضعيف[3].

من خلال هذا المثال البسيط أمكن معرفة أهمية علم الرجال والجرح والتعديل والعلل في نقد الحديث والناظرون في كتب نقد الحديث يعرفون هذه الأهمية تماماً ولا يجهلونها.

تلك هي السمات العلمية للمنهج النقدي عند المحدثين ذكرتها غير مدّع الإستيعاب فالموضوع أشقّ مما يتصوره باحث، وأصعب مما يظنه ناقد.

ولتشعب الموضوع وتعقّده جعلته قسمين تيسيراً لبحثه كما ذكرت في أوّل الفصل، وأعتقد أنّه حان الأوان للنظر في مظاهر المنهج النقدي عند المحدثين وتتبّعها.

---

(1) انظر ترجمته عند، ابن سعد: الطبقات الكبرى 3/ 49، ابن عبد البر: الاستيعاب 4/ 1606 ابن حجر: الإصابة 1/ 405، أبو نعيم: الحلية 1/ 361، ابن العماد: الشذرات 1/ 57.

(2) الرازي: المراسيل 100.

(3) ابن حجر: تلخيص الحبير 1/ 142.

(2)
مظاهر المنهج النقدي عند المحدثين

عندما عنّ لي أن أكتب عن مظاهر المنهج النقدي عن المحدثين، ذلك المنهج الفريد في خصائصه وسماته، المتفوق في كلياته وجزئياته، بدا لي أن أنظر فيه من خلال بعض موضوعاته التي تُعدّ من مظاهره الواضحة والتي تعكس هذا المنهج وتقدمه على سائر المناهج التي تعنى بنقد الأخبار.

ولقد اخترت أن أتكلم في هذه الموضوعات لأنها حسبما أرى لصيقة تماماً بالمنهج، بل أبعد من ذلك فهي انعكاس كلّي للمنهج النقدي عند المحدثين، متوخياً في ذلك حسن العرض وصواب الاستدلال، موقناً أن الكلام في هذا المقام ضرب من الإقدام، لقلة الحيلة وضعف الوسيلة. ولكن حسبي من ذلك أن أطرق باباً يلجه من هو أولى مني بدأب حثيث وحرص شديد.

1 ـ المراسيل وطبقات المدلسين:

من مظاهر عبقرية هذا المنهج وضع المصنفات النقدية التي تعالج أحوالاً خاصة تطرأ على الرواية كالإرسال والتدليس. ولا أظن أن ثمة منهجاً على وجه الأرض منذ فجر التاريخ وحتى يومنا هذا أمكنه الإحاطة بكل أحوال الرواية كما أحاط بها هذا المنهج الإسلامي العظيم.

وتتبّع أحوال الراوي وتقصي آثاره لمعرفة هل هو ممن يرسل أم لا، أو يرسل حيناً ويسند حيناً آخر وهل مراسيله مسندة من طرق أخرى أم لا، مسألة عظيمة وجهد أعظم.

ولو نظرنا في الكتب المصنفة في (المراسيل) مثل: مراسيل أبي داود[1] ومراسيل ابن أبي حاتم الرازي[2] لرأينا عجباً.

---

(1) طبع في مصر سنة 1310هـ بمطبعة التقدم بعناية الشيخ علي السني المغربي الطرابلسي، وقامت مطبعة محمد علي صبح بإعادة طبعه بالقاهرة.

(2) طبع أوّل مرة في حيدر أباد سنة 1341هـ ونشره صبحي السامرائي في بغداد سنة 1967، ونشرته مؤسسة الرسالة سنة 1977 بعناية شكر الله بن نعمة الله القوجاني، وعلى هذه الطبعة اعتمادنا.

ولا أظن أن كلامي هذا من الوضوح بحيث يستغني عن التمثيل لذلك أراني مضطراً لأمّثل لكلامي حتى تنجلي حقيقة الأمر الذي أريد أن أضعه أمام ناظري من لم يشتغل بهذا الفن حتى يرى هذه الحقيقة ظاهرة كفلق الصباح.

فهذا الحسن البصري (ت 110هـ)[1] الإمام التابعي الجليل، صاحب مراسيل.

يحدّث عن رهط من الصحابة بما يوهم بأنّه سمعه منهم، فاستلزم الأمر بيان حاله، فهاك تفصيله كما جاء في مراسيل أبي حاتم[2].

أ ــ رواية الحَسن عن أبي بكر الصدّيق رصي الله عنه:

قال أبو زرعة: الحسن عن أبي بكر الصدّيق رضي الله عنه، مرسل.

ب ــ رواية الحسن عن عثمان بن عفان رضي الله عنه:

سئل أبو زرعة: لقي الحسن أحداً من البدريين؟ قال: رآهم رؤية، رأى عثمان بن عفّان وعلياً. قلت: سمع منهم حديثاً؟ قال: لا.

جـ ــ رواية الحسن عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه:

حدثنا محمد بن أحمد بن البراء قال: قال علي بن المديني: الحسن لم ير علياً، إلاّ أن يكون رآه بالمدينة وهو غلام.

د ــ رواية الحسن عن سَمُرَة بن جندب:

أخبرنا يعقوب بن إسحاق ــ فيما كتب إلي ــ قال: أخبرنا عثمان بن سعيد الدارمي قال: قلت ليحيى بن معين: الحسن لقي سمرة؟ قال: لا.

هـ ــ رواية الحسن عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه:

حدثنا محمد بن أحمد بن البراء قال: قال علي بن المديني: الحسن لم

---

(1) ابن سعد: الطبقات 7/ 56، البخاري: التاريخ 2/ 289، أبو نعيم: الحلية 2/ 131، الذهبي: تذكرة الحفاظ 1/ 66، سير الأعلام 4/ 563 ابن حجر: تهذيب التهذيب: 2/ 263، السيوطي: طبقات الحفاظ: 28، ابن العماد: الشذرات 1/ 136.

(2) الرازي: المراسيل 31 ــ 46.

يسمع من ابن عباس، وما رآه قط، كان الحسن بالمدينة أيّام كان ابن عباس بالبصرة، استعمله عليها علي رضي الله عنهما، وخرج إلى صفّين. وقال لي في حديث الحسن: خطبنا ابن عباس بالبصرة. إنما هو كقول ثابت قدم علينا عمران ابن حصين.

و ـ رواية الحسن البصري عن أبي هريرة رضي الله عنه:

حدثنا محمد بن أحمد بن البراء قال: قال علي بن المديني: لم يسمع الحسن من أبي هريرة الدوسي شيئاً. سمعت أبي يقول: لم يسمع الحسن من أبي هريرة.

ز ـ رواية الحسن البصري عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه:

سئل أبو زرعة: الحسن، لقي جابر بن عبد الله؟ قال: لا.

حـ ـ رواية الحسن عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه:

حدثنا محمد بن أحمد بن البراء قال: قال علي بن المديني: الحسن لم يسمع من أبي موسى الأشعري.

وسمعت أبي يقول: الحسن لم يسمع من أبي موسى الأشعري شيئاً.

سمعت أبا زرعة يقول: الحسن لم ير أبا موسى الأشعري أصلاً، يدخل بينهما أسيد بن المتشمس[1].

ط ـ رواية الحسن البصري عن عمران بن حصين رضي الله عنه:

حدثنا محمد بن أحمد بن البراء قال: قال علي بن المديني: الحسن لم يسمع من عمران بن حصين وليس يصح ذلك من وجه يثبت.

ي ـ رواية الحسن عن الأسود بن سريع رضي الله عنه:

حدثنا محمد بن أحمد بن البراء قال: سئل علي بن المديني عن حديث

(1) كذا في مراسيل ابن أبي حاتم وهو الصواب وليس كما جاء في نصب الراية للزيلعي 1/ 90. أسيد ابن المشمس. انظر ميزان الاعتدال للذهبي 1/ 258.

الأسود بن سريع فقال: الحسن لم يسمع من الأسود بن سريع لأن الأسود خرج من البصرة أيّام علي رضي الله عنه، وكان الحسن بالمدينة.

ك ـ رواية الحسن عن سراقة بن مالك رضي الله عنه:

أخبرنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ـ فيما كتب إلي ـ قال: سئل أبي: سمع الحسن من سراقة؟ قال: لا، هذا علي بن زيد يرويه. كأنّه لم يقنع به.

ل ـ رواية الحسن عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه:

حدثنا محمد بن أحمد بن البراء قال: قلت لعلي بن المديني: الحسن سمع من أبي سعيد الخدري؟ قال: لا لم يسمع منه شيئاً، كان بالمدينة أيام كان ابن عباس بالبصرة استعمله عليها علي رضي الله عنه، وخرج إلى صفين.

م ـ رواية الحسن عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنه:

قال علي بن المديني: الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو شيئاً.

ن ـ رواية الحسن عن أسامة بن زيد رضي الله عنه:

قال علي بن المديني: لم يسمع الحسن من أسامة بن زيد شيئاً.

س ـ رواية الحسن عن النعمان بن بشير رضي الله عنه:

قال علي بن المديني: لم يسمع الحسن من النعمان بن بشير شيئاً.

ع ـ رواية الحسن عن معقل بن يسار رضي الله عنه:

سمعت أبي يقول لم يصح للحسن سماع من معقل بن يسار.

ف ـ رواية الحسن عن جندب رضي الله عنه:

سمعت أبي يقول: لم يصح للحسن سماع من جندب رحمه الله.

ق ـ رواية الحسن عن أبي بَرْزَة الأسلمي رضي الله عنه:

قال علي بن المديني: لم يسمع الحسن من أبي برزة الأسلمي شيئاً.

ر ـ رواية الحسن عن عقبة بن عامر رضي الله عنه:

قال علي بن المديني: لم يسمع الحسن من عقبة بن عامر شيئاً.

ش ـ رواية الحسن عن أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه:

قال علي بن المديني: لم يسمع الحسن عن أبي ثعلبة الخشني شيئاً.

ت ـ رواية الحسن عن قيس بن عاصم رضي الله عنه:

قال علي بن المديني: لم يسمع الحسن من قيس بن عاصم شيئاً.

ث ـ رواية الحسن عن عائذ بن عمرو رضي الله عنه:

قال علي بن المديني: لم يسمع الحسن من عائذ بن عمرو.

ح ـ رواية الحسن عن عمرو بن تَغْلِب رضي الله عنه:

قال علي بن المديني: لم يسمع الحسن من عمرو بن تَغْلب. سمعت أبي رحمه الله يقول: قد سمع الحسن من عمرو بن تغلب.

ذ ـ رواية الحسن عن أبي الدرداء رضي الله عنه:

قال أبو زرعة: الحسن عن أبي الدرداء، مرسل.

ض ـ رواية الحسن عن سهل بن الحنظلية رضي الله عنه:

سمعت أبي رحمه الله يقول: لم يسمع الحسن من سهل بن الحنظلية.

ط ـ رواية الحسن عن محمد بن مسلمة رضي الله عنه:

سئل أبي رحمه الله: هل سمع الحسن من محمد بن مسلمة؟ قال: قد أدركه.

وثبت للحسن سماع من بعض الصحابة وهم: عبد الله بن عمر، وأنس بن مالك، وعبد الله بن مغفل. وقد خاض نقاد الحديث في موضوع سماع الحسن من الصحابة من عدمه، وكتب نقد الحديث لا تكاد تخلو من نقاش الموضوع عند الوقوف على رواية للحسن عن أي صحابي، وهذا كتاب نصب الراية

للزيلعى ينقل كلاماً للبزار في سماع الحسن من الصحابة في مسنده في آخر ترجمة سعيد ابن المسيب[1].

وهكذا الحال مع كل راوٍ تابعي ينظر في رواياته هل هي مرسلة أم مسندة، وتتبع ذلك وتحقيقه ليس بالأمر الهيّن، فهو يستلزم نظراً ثاقباً وجهداً مضنياً. لذلك أراني أطلت في النقل من كلام أهل الحديث في مراسيل الحسن البصري، وعذري في ذلك أنّ وَقْعَ هذا التفصيل في قلوبِ من يوجّه إليهم الكلام أشدّ. إذ لو اكتفيت بالقول بأن نقادَ الحديث تتبعوا مروياتِ الحسن البصري عن الصحابة فعرفوا مرسلَه من مسندِه لما كان لهذا الكلام أثر في قلوب من يُقْصَدُون بالخطاب ولا سيما غير المشتغلين بهذا الفن.

هذا فيما يخص الإرسال، فكيف بالتدليس إذن؟

من مظاهر المنهج النقدي عند المحدثين جعل الموصوفين بالتدليس على مراتب وطبقات، وهذه المراتب أو الطبقات تدل على مبلغ عناية أهل الحديث بمنهجهم فليس كلُّ المدلسين سواء وقد ألّفت في ذلك المؤلفات من بينها كتاب طبقات المدلِّسين أو تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس للحافظ ابن حجر العسقلاني[2].

يقول ابن حجر: «أمّا بعد، فهذه معرفة مراتب الموصوفين بالتدليس في أسانيد الحديث النبوي، لخصتها في هذه الأوراق لتحفظ وهي مستمدة من جامع التحصيل للإمام صلاح الدين العلائي شيخ شيوخنا تغمدهم الله برحمته مع زيادات كثيرة في الأسماء تعرف بالتأمّل وهم على خمس مراتب:

الأولى: من لم يوصف بذلك إلاّ نادراً، كيحيى بن سعيد الأنصاري.

الثانية: من احتمل الأئمة تدليسه وأخرجوا له في الصحيح لإمامته وقلة

(1) الزيلعي: نصب الراية 1/ 90.

(2) ابن حجر: طبقات المدلسين 7 ـ 9.

تدليسه في جنب ما روي، كالثوري أو كان لا يدلّس إلاّ عن ثقة كسفيان بن عيينة.

الثالثة: من أكثر من التدليس فلم يحتج الأئمة من أحاديثهم إلاّ بما صرحوا فيه بالسماع، ومنهم من ردّ حديثهم مطلقاً، ومنهم من قبلهم كأبي الزبير المكي.

الرابعة: من اتفق على أنّه لا يحتج بشيء من حديثهم إلاّ بما صرحوا فيه بالسماع لكثرة تدليسهم على الضعفاء والمجاهيل، كبقية بن الوليد.

الخامسة: من ضعف بأمر آخر سوى التدليس، فحديثهم مردود ولو صرحوا بالسماع إلاّ أن يوثّق من كان ضعفه يسيراً كابن لهيعة.

وقد أفرد أسماء المدلسين بالتصنيف من القدماء الحسين بن علي الكرابيسي صاحب الإمام الأعظم الشافعي، ثم النسائي، ثم الدارقطني، ثم نظم شيخ شيوخنا الحافظ شمس الدين الذهبي في ذلك أرجوزة ويتبعه بعض تلامذته وهو الحافظ أبو محمود أحمد بن إبراهيم المقدسي، فزاد عليه من تصنيف العلائي شيئاً كثيراً مما فات الذهبي ذكره، ثم ذيّل شيخنا حافظ العصر أبو الفضل ابن الحسين في هوامش كتاب العلائي أسماء وقعت له زائدة. ثم ضمّها ولده العلامة قاضي القضاة ولي الدين أبو زرعة الحافظ إلى من ذكره العلائي وجعله تصنيفاً مستقلاً وزاد من تتبعه شيئاً يسيراً جداً». وقد بلغ من وصفهم ابن حجر بالتدليس مائة واثنين وخمسين نفساً.

فهل بعد هذا من تمحيص وتحرّ؟ إنه لعمر الله منهج لا تدانيه المناهج، وما تشكيك المستشرقين في هذا المنهج إلاّ من سقيم فهمهم وضيق نظرهم، فرحم الله أبا الطيب المتنبي حيث قال:

وكم من عائبٍ قولاً صحيحاً ... وآفته من الفهم السقيم

ولكن تأخذ الآذان منه ... على قَدرِ القرائح والعلوم

2 ـ ترجيح الأخبار

هذا مظهر من مظاهر المنهج النقدي تتجلى فيه عبقرية المنهج وسموّه، وهذا المظهر هو في حقيقة الأمر نظرة نقدية للخبر من زاوية أخرى بشكل جديد تُخْضَعُ لها الأخبار المتعارضة للترجيح بينها. والترجيح في اللغة: التغليب[1]، وهو في الاصطلاح: تقوية إحدى الأَمارَتَين على الأخرى للعمل بها[2]. والترجيح لا يكون إلاّ بين الأدلة الظنيّة، وأمّا الأدلة القطعية فلا ترجيح بينها لعدم إمكان تعارضها.

وطرق الترجيح بين الأخبار المتعارضة متنوعة، وقد أفاض الأصوليُّون في الكلام عنها، ونحن هنا نكتفي بطرق الترجيح المتعلقة بموضوعنا وهي طريقتان:

1 ـ الترجيح بحال الراوي.

2 ـ الترجيح بسبب الرواية.

أولاً: الترجيح بحال الراوي:

الترجيح بحال الراوي له وجوه متعددة منها[3]:

1 ـ كثرة الرواة:

كثرة العدد في أحد الجانبين مؤثرة في باب الرواية لأنها تقرّب مما يوجب العلم وهو التواتر، نحو استدلال من ذهب إلى إيجاب الوضوء من مسّ الذكر بالأحاديث الواردة في الباب نظراً إلى كثرة العدد لأن حديث الإيجاب رواه نفر من الصحابة عن النبي ﷺ نحو عبد الله بن عمرو بن العاص وأبي هريرة وعائشة

---

(1) الإسنوي: نهاية السول 4/ 444.

(2) المصدر السابق 4/ 445.

(3) وجوه الترجيح هنا نقلتها من كتاب الاعتبار للحازمي، حسبما اقتضاه البحث.

وأم حبيبة وبسرة رضي الله عنهم[1]، وأمّا حديث الرخصة فلا يحفظ من طريق يوازي هذه الطُّرق أو يقاربها إلاّ من حديث طلق بن علي اليمامي[2] وهو حديث فرد في الباب، ولو سلم أن حديث طلق يوازي تلك الأحاديث في الثبوت كان حديث الجماعة أولى أن يكون محفوظاً من حديث رجل واحد[3].

2 ـ علوّ الإسناد:

يقدم الإسناد العالي على الإسناد النازل عند الترجيح، وذلك لمظنّة احتمال الخطأ أو الغلط في الإسناد العالي أقلّ. ولم يعتبر الحازمي والآمدي علوّ الإسناد من طرق الترجيح لذلك لم يذكراه في الاعتبار، والأحكام. وعدّه الإسنوي في نهاية السول من طرق الترجيح وقد قلت في الفصل الثاني من الباب الأول من هذه الرسالة: «وإذا علمنا أن الإسناد العالي أفضل من الإسناد النازل، فليس ذلك على إطلاقه، لأنه إذا كان في الإسناد النازل فائدة تميّزه فهو أفضل، كما إذا كان رجاله أوثق من رجال العالي، أو أحفظ أو أفقه، أو كان متصلاً بالسماع وفي العالي إجازة». وعليه فالعبرة بصحة الإسناد، وإن كانت قلة الوسائد أقلّ احتمالاً للخطأ بحقّ.

3 ـ الإتقان والحفظ:

كأن يكون أحد الراويين أتقن وأحفظ نحو ما اتفق مالك بن أنس وشعيب ابن أبي حمزة في الزهري، فإن شعيباً وإن كان حافظاً ثقة غير أنّه لا يوازي مالكاً في إتقانه وحفظه ومن اعتبر حديثهما وجد بينهما بوناً بعيداً.

---

(1) حديث بسرة أخرجه أبو داود (كتاب الطهارة، الوضوء من مس الذكر) وابن ماجة (كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر) والترمذي (باب الوضوء من مس الذكر)، والنسائي (كتاب الطهارة والغسل).

(2) أخرجه أبو داود (الطهارة، الوضوء من مس الذكر)، والنسائي (الطهارة). والترمذي(باب الوضوء من مس الذكر)، وابن ماجة (كتاب الطهارة، باب الوضوء من مس الذكر).

(3) انظر التفصيل الموضوع في نصب الراية للزيلعي 1/ 64 ـ 69، وتلخيص الحبير لابن حجر 1/ 122 ـ 127.

4 ـ فقه الراوي:

أن يكون رواة أحد الحديثين مع تساويهم في الحفظ والإتقان فقهاء عارفين باجتناء الأحكام من مثمرات الألفاظ فالاسترواح إلى حديث الفقهاء أولى وحكى علي بن خشرم قال: قال لنا وكيع: أي الإسنادين أحب إليكم، الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله، أو سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله؟ فقلنا: الأعمش عن أبي وائل عن عبد الله، فقال: يا سبحان الله! الأعمش شيخ وأبو وائل شيخ وسفيان فقيه ومنصور فقيه وإبراهيم فقيه وعلقمة فقيه، وحديث يتداوله الفقهاء خير من أن يتداوله الشيوخ.

5 ـ الاتفاق على العدالة:

إذا كان أحد الراويين متفقاً على عدالته والآخر مختلفاً فيه، فالمصير إلى المتفق عليه أولى، ومثل الحازمي لذلك بحديث بسرة بنت صفوان السابق، فقال: حديث بسرة رواه مالك عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم بن عروة بن الزبير وليس فيهم إلاّ من هو عدل صدوق متفق على عدالته وأمّا رواة حديث طلق فقد اختلف في عدالتهم فالمصير إلى حديث بسرة أولى»[1].

6 ـ زمن التحمّل:

إذا كان راوي أحد الحديثين بالغاً عند تحمّله للحديث الذي يرويه وكان الثاني صغيراً حالة الأخذ، فالمصير إلى حديث الأول أولى لأن البالغ أفهم للمعاني وأتقن للألفاظ وأبعد عن غوائل الاختلاط وأحرص على الضبط وأشد اعتناء بمراعاة أصوله من الصبي، ولأن الكبير سمعه في حالة لو أخبر به لقبل منه بخلاف الصبي.

ولهذا رجح بعض أهل المعرفة بالحديث لما ذكروا في أصحاب الزهري

---

(1) الحازمي: الاعتبار في الناسخ والمنسوخ ص12.

مالكاً على سفيان بن عيينة، لأن مالكاً أخذ عن الزهري وهو كبير وابن عيينة إنما صحب الزهري وهو صغير دون الاحتلام[1].

7 ـ كون الراوي صاحب الواقعة:

لأن صاحب الواقعة أو القصة أعرف بحالها من غيره وأكثر اهتماماً ولذلك رجع نفر من الصحابة ممن كان يرى الماء من الماء[2] إلى حديث عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين[3].

8 ـ كون الراوي مباشراً لما رواه:

لأن المباشر أعرف بالحال من الحاكي، ومثاله حديث ميمونة أن النبي ﷺ نكحها وهو حلال[4] وبعضهم رواه نكحها وهو حرام[5]، فمن رواه نكحها وهو حلال أبو رافع، ومن رواه نكحها وهو حرام ابن عباس، وحديث أبي رافع أولى بالتقديم لأن أبا رافع كان سفيراً بينهما وكان مباشراً للحال وابن عباس كان حاكياً.

---

(1) الحازمي: الاعتبار ص12. والمقصود من الكلام الذي نقله الحازمي هنا هو أنّه إذا اتفق وجود روايتين لمالك وسفيان عن الزهري، وكان سفيان قد تحمّلها وهو حدث دون الاحتلام فتقديم رواية مالك أولى، وإلاّ فإن سفيان بن عيينة من أثبت أصحاب الزهري حتى عدّه الذهبي في طبقات الحفاظ مع مالك في طبقة واحدة، وقد ذكرنا هذا في موطن سابق من هذا الفصل. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه لو صحّ بدء سماع سفيان سنة 119 كما ذكر الذهبي في سير الأعلام 8/455، وكانت وفاة الزهري سنة 124هـ ومولد سفيان سنة 107، فإن سماعه من الزهري يكون وهو ابن اثنتي عشرة سنة. وإذا لم تنقطع ملازمته للزهري منذ ذلك الوقت، فإنه يكون قد سمع منه لمدة خمس سنوات. فيكون عمره عند وفاة الزهري سبعة عشر.

(2) أخرجه مسلم من حديث أبي سعيد الخدري (الطهارة).

(3) أخرجه أحمد في مسنده.

(4) حديث أبي رافع أخرجه أحمد في مسنده، والترمذي (كتاب الحج) وابن ماجة في زوائده. انظر موارد الظمآن للهيثمي 310.

(5) أخرجه البخاري (كتاب الحج، باب تزويج المحرم)، ومسلم (النكاح، باب تحريم نكاح المحرم).

9 ـ كون أحد الراويين أقرب مكاناً إلى رسول الله ﷺ:

وهذا أولى بالتقديم لأنه يكون أمكن من استيفاء كلامه وأسمع له، ولذلك من يرى الإفراد بالحج أفضل من القِران يذهب إلى حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ أفرد الحج، ويرجحه على حديث أنس[1]. أنّه قرن لِمَا ذكر ابن عمر في حديثه قال: كنت تحت جِران ناقة رسول الله ﷺ ولُعَابُها بين كتفي.

10 ـ كثرة الملازمة للشيخ:

أن يكون أحد الراويين أكثر ملازمة لشيخه، فإن المحدّثَ قد ينشط تارة فيسوق الحديث على وجهِه وقد يتكاسل في الأوقات فيقتصر على البعض أو يرويه مرسلاً إلى غير ذلك من الأسباب، وهذا الضرب يوجد كثيراً في حديث مالك بن أنس رضي الله عنه، ولهذا قدمنا يونس بن يزيد الأيلي في الزهري على النعمان بن راشد وغيره من الشاميين من أصحاب الزهري لأن يونس كان كثير الملازمة للزهري حتى كان يزامله في أسفاره، وطول الصحبة له زيادة تأثير فيرجّح به.

11 ـ الرواية عن مشايخ البلد:

إذا كان أحد الحديثين سمعه الراوي من مشايخ بلده، والثاني سمعه من الغرباء، فيرجّح الأولُ لأن أهل كل بلد لهم اصطلاح في كيفية الأخذ من التشدّد والتساهل وغير ذلك، والشخص أعرف باصطلاح أهل بلده، ولهذا اعتبر أئمة النقل حديث إسماعيل بن عياش فما وجدوه من الشاميين احتجّوا به، وما كان من الحجازيين والكوفيين وغيرهم لم يلتفتوا إليه لما يوجد في حديثه من النكارة إذا رواه عن الغرباء.

12 ـ الجمع بين المشافهة والمشاهدة:

وذلك بأن يكون أحد الراويين جمع حالة الأخذ بين المشافهة والمشاهدة

---

(1) أخرجه البخاري (كتاب الحج، باب التحميد والتسبيح) وأخرجه مسلم (كتاب الحج).

والثاني أخذه من وراء حجاب فيؤخذ بالأول لأنه أقرب إلى الضبط وأبعد عن السهو والغلط، ولهذا لما اختلف في زوج بريرة هل كان حراً أو عبداً فرواه القاسم بن محمد وعروة بن الزبير عن عائشة أنّ بريرة أعتقت وكان زوجها عبداً[1]، ورواه أسود بن يزيد عن عائشة أن زوجها كان حراً[2]، كان المصير إلى حديث القاسم وعروة أولى لأنهما سمعا منها من غير حجاب.

13 ـ الرجوع إلى الكتاب مع الحفظ:

إذا كان راوي أحد الحديثين مع حفظه صاحب كتاب يرجع إليه، والراوي الآخر حافظ غير أنّه لا يرجع إلى كتاب، فالحديث الأول أولى أن يكون محفوظاً لأن الخاطر قد يخون أحياناً.

14 ـ عدم الاضطراب:

كأن يكون أحد الراويين لم يضطرب لفظه والآخر قد اضطَرب لفظه فيرجّح خبر من لم يضطرب لفظه لأنه يدلّ على حفظه وضبطه وسوء حفظ صاحبه. مثاله: حديث ابن عمر كان النبي ﷺ يرفع يديه إذا كبّر وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع، فهذا حديث يروى عن ابن عمر[3] من غير وجه وممن رواه الزهري عن سالم ولم يختلف فيه عليه ولا اضطرب في متنه فكان أولى بالمصير إليه من حديث البراء بن عازب[4] أنّ رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود، لأنّ هذا الحديث يعرف بيزيد

---

(1) حديث القاسم بن محمد أخرجه: مسلم (باب بيان الولاء لمن أعتق)، أبو داود (الطلاق، باب في المملوكة تعتق وهي تحت حر أو عبد، النسائي (باب خيار الأمة تعتق وزوجها مملوك).

(2) حديث الأسود بن يزيد أخرجه: البخاري (الفرائض، باب الولاء لمن أعتق)، أبو داود (الطلاق، باب في المملوكة تعتق)، ابن ماجة (الطلاق، باب خيار الأمة إذا أعتقت)، الترمذي (الرضاع)، النسائي (الطلاق).

(3) أخرجه البخاري (كتاب الصلاة، باب رفع اليدين)، ومسلم (كتاب الصلاة، باب استحباب رفع اليدين).

(4) أخرجه أبو داود (الصلاة، باب من لم يذكر الرفع عند الركوع)، وأخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار 1/ 224.

ابن أبي زياد وقد اضطرب فيه، وقال سفيان بن عيينة كان يزيد يروي هذا الحديث ولا يذكر فيه «ثم لا يعود» ثم دخلت الكوفة فرأيت يزيد بن أبي زياد يرويه وقد زاد فيه «ثم لا يعود» وكان قد لقن فتلقن.

ثانياً: الترجيح بالرواية:

1 ـ أن يكون أحد الحديثين متفقاً على رفعه والآخر قد اختلف في رفعه ووقفه على الصحابي فيجب ترجيح ما لم يختلف فيه على ما اختلف فيه، لأن المتفق على رفعه حجة من جميع جهاته، والمختلف في رفعه على تقدير الوقف هل يكون حجة أم لا، فيه خلاف والآخذ بالمتفق عليه أقرب إلى الحيطة.

2 ـ أن يكون أحد الحديثين متفقاً على اتصاله، والآخر يوصله بعضهم ويرسله آخرون، فالأخذ بالمسند المتفق على اتصاله أولى من الأخذ بالمختلف في إرساله واتصاله، فإن المرسل أكثر على ترك الاحتجاج به، والمتصل متفق عليه فلا يقاومه.

3 ـ أن يكون أحد الحديثين له مخارج عدة، والحديث الثاني لا يعرف له سوى مخرج واحد فيكون المصير إلى الأول أولى، لأن الحكم الواحد إذا عمل به في بلدان شتى يكون أقوى من الحكم المعمول به في بلد واحد، وإن كان عدد هؤلاء أكثر.

4 ـ أن يكون أحد الحديثين منسوباً إلى النبي ﷺ نصّاً وقولاً، والآخر ينسب إليه استدلالاً واجتهاداً فيكون الأول مرجَّحاً، نحو ما رواه عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ نهى عن بيع أمهات الأولاد وقال لا يبعن ولا يوهبن ويستمتع بها سيدها ما بَدَا له، فإذا مات فهي حرة[1]، فهذا أولى بالعمل من الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري. كنا نبيع أمهات الأولاد على عهد رسول الله

---

(1) أخرجه مالك في الموطأ (كتاب الأقضية، عتق أمهات الأولاد)، وأخرجه الدارقطني في السُّنن.

ﷺ[1]، لأنّ حديث ابن عمر قولهﷺ، ولا خلاف في كونه حجة، وحديث أبي سعيد ليس فيه تنصيص منه عليه السلام فيحتمل أن من كان يرى هذا لم يسمع من النبي ﷺ خلافه وكان ذلك اجتهاداً منه، فكان تقديم ما نسب إلى النبي ﷺ نصّاً أولى.

5 ـ أن يكون أحد الحديثين موافقاً لظاهر القرآن دون الآخر فيكون الأول أولى بالاعتبار، نحو قوله عليه السلام: «من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها»[2]. فهذا حديث يعارضه نهيه ﷺ عن الصلاة في الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها[3]، غير أنّ الحديث الأول يعاضده ظواهر من الكتاب نحو قوله تعالى: ﴿حَٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾[5] إلى غير ذلك من الآيات.

6 ـ أن يكون أحد الحديثين موافقاً لسنّة أخرى دون الآخر نحو قوله عليه السلام: «لا نكاح إلاّ بوليّ»[6] يقدم على الحديث الآخر: «ليس للولي مع الثيّب أمر»[7]، لأن الأول رواه أبو موسى عن النبي ﷺ، ويشده حديث عائشة عن النبي ﷺ: أيّما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل[8].

---

(1) أخرجه الحاكم في المستدرك.

(2) أخرجه الجماعة. البخاري (المواقيت، باب من نسي صلاة)، مسلم (المساجد، قضاء صلاة الفائتة) أبو داود (المواقيت، باب من نام عن صلاة)، النسائي (باب من نسي صلاة)، ابن ماجة (باب من نام عن صلاة أو نسيها)، الترمذي (باب الرجل ينسى صلاة).

(3) أحاديث الأوقات التي نهى النبي عن الصلاة فيها، أخرجها الجماعة، انظر نصب الراية للزيلعي 1/ 249.

(4) سورة البقرة، الآية: 238.

(5) سورة آل عمران، الآية: 133.

(6) حديث أبي موسى أخرجه أبو داود (النكاح، باب في الولي)، وابن ماجة (النكاح، باب لا نكاح إلاّ بوليّ).

(7) أخرجه أبو داود (باب في الثيب)، النسائي (استئذان البكر في نفسها) من حديث ابن عباس.

(8) أخرجه أبو داود (باب في الولي)، والترمذي (باب ما جاء لا نكاح إلاّ بوليّ).

7 ـ أن يكون مع أحد الحديثين حديث آخر مرسل أو منقطع ولا يكون ذلك مع الآخر.

8 ـ أن يكون مع أحد الحديثين عمل الأمة دون الآخر، لأنها يجوز أن تكون عملت بموجبه لصحته ولم تعمل بموجب الآخر لضعفه.

9 ـ أن يكون أحد الحديثين قد عمل به الخلفاء الراشدون دون الثاني فيكون آكد، ولذلك تقدم رواية من روى تكبيرات العيدين سبعاً وخمساً[1] على رواية من روى أربعاً كأربع الجنائز[2]، لأن الأول قد عمل به أبو بكر وعمر رضي الله عنهما فيكون إلى الصحة أقرب والأخذ به أصوب.

10 ـ أن يكون الحديثان المتعارضان من قبيل الأقضية، وراوي أحدهما علي بن أبي طالب رضي الله عنه، أو من قبيل الحلال والحرام وراوي أحدهما معاذ، أو من قبيل الفرائض وراوي أحدهما زيد بن ثابت وهلم جرا، وكل من هؤلاء شهد له رسول الله ﷺ بالبراعة والحذق في فنه[3].

واختلف في الترجيح بهذا، وقاله الحازمي[4]: «اختلفوا فيه فذهب أكثرهم إلى أنّه يحصل به الترجيح وهو الصحيح لأن شهادة الرسول ﷺ لهم أبلغ في تقوية الظن من كثير مما ذكرناه من الترجيحات، ولهذا المعنى قدمنا قول

---

(1) أحاديث التكبيرات السبع والخمس في العيدين رواها أبو هريرة، وعبد الله بن عمرو بن العاص وأخرجها أبو داود (الصلاة، باب التكبير في العيدين)، وابن ماجة (الصلاة، باب كم يكبر الإمام في صلاة العيدين) وأخرجها الترمذي (باب التكبير في العيدين)، وابن ماجة (باب كم يكبّر الإمام) من رواية عمرو بن عوف المزني، وأخرجها الدارقطني في السنن (2/ 84 ـ 86) من رواية عبد الله بن عمر.

(2) حديث أنّه ﷺ كان يكبّر أربعاً تكبيره على الجنائز أخرجه أبو داود في سننه (باب التكبير في العيدين).

(3) وهذه الشهادة رواها أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: «أرحم أمتي بأمتي أبو بكر، وأشدهم في دين الله عمر، وأصدقهم حياء عثمان، وأقضاهم علي، وأقرؤهم لكتاب الله أبي بن كعب، وأعلمهم بالحلال والحرام معاذ بن جبل، وأفرضهم زيد، ألا وإن لكل أمة أميناً، وأمين هذه الأمة أبو عبيدة» أخرجه ابن ماجة (المقدمة)، والترمذي (المناقب) وأحمد في مسنده 3/ 184.
وأخرجه البخاري موقوفاً على عمر قوله: «أقرؤنا أبيّ وأقضانا علي» (تفسير سورة البقرة).

(4) الحازمي: الاعتبار 23.

الصحابي على قول التابعي لأنه ﷺ قال: أصحابي كالنجوم بأيّهم اقتديتم اهتديتم»[1].

وأخيراً فإن هذا قليل من كثير مما عند القوم، ولو أتينا على كل طرق التراجيح لما وسعنا المقام، وكفى بما ذكرنا مؤونة الكلام.

3 ـ شروط الأئمة:

وهذا مظهر آخر وليس أخيراً تتجلى فيه عبقرية أهل الحديث في ضبط أصول منهجهم، وهو مظهر يعكس المنهاج الذي ارتآه كل إمام من أئمة النقد عند شروعه في تصنيف كتابه. وقد رأينا في موطن سابق الشروط التي إذا اتصف بها شخص لزم قبول خبره وقد تكلم عنها الحازمي في (شروط الأئمة الخمسة) ثم قال عقيبها: «ثم اعلم أن لهؤلاء الأئمة مذهباً في كيفية استنباط مخارج الحديث نشير إليها على سبيل الإيجاز، وذلك أن مذهب من يخرج الصحيح أن يعتبر حال الراوي العدل في مشايخه، وفيمن روى عنهم وهم ثقات أيضاً، وحديثه عن بعضهم صحيح ثابت يلزمهم إخراجه وعن بعضهم مدخول لا يصلح إخراجه إلاّ في الشواهد والمتابعات، وهذا باب فيه غموض وطريقه معرفة طبقات الرواة عن راوي الأصل ومراتب مداركهم، ولنوضح ذلك بمثال: وهو أن نعلم مثلاً أن أصحاب الزهري على طبقات خمس[2] ولكل طبقة منها مزية على التي تليها وتفاوت، فمن كان في الطبقة الأولى فهو الغاية في الصحة وهو غاية مقصد البخاري. والطبقة الثانية: شاركت الأولى في العدالة غير أن الأولى جمعت بين الحفظ والإتقان وبين طول الملازمة للزهري، حتى كان فيهم من يزامله في السفر ويلازمه في الحضر، والطبقة الثانية لم يلازم الزهري إلاّ مدة

---

(1) حديث موضوع وأقل ما يقال فيه ضعيف جداً. انظر جامع بيان العلم لابن عبد البر 2/ 110 ـ 111 وتنزيه الشريعة لابن عراق 1/ 419، وكشف الخفاء للعجلوني 1/ 132، وسلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة للألباني 1/ 78 ـ 84.

(2) سبق ذكر هذه الطبقات الخمس في موضع سابق من هذا الفصل نقلاً عن الحافظ ابن رجب في كتابه (شرح علل الترمذي).

يسيرة فلم يمارس حديثه وكانوا في الإتقان دون الطبقة الأولى وهم شرط مسلم. والطبقة الثالثة: جماعة لزموا الزهري مثل أهل الطبقة الأولى غير أنّهم لم يسلموا من غوائل الجرح فهم بين الرد والقبول وهم شرط أبي داود والنسوي. والطبقة الرابعة: قوم شاركوا أهل الطبقة الثالثة في الجرح والتعديل وتفرّدوا بقلّة ممارستهم لحديث الزهري لأنهم لم يصاحبوا الزهري كثيراً وهم شرط أبي عيسى، وفي الحقيقة شرط الترمذي أبلغ من شرط أبي داود لأن الحديث إذا كان ضعيفاً أو مطلعه من حديث أهل الطبقة الرابعة فإنه يبين ضعفه وينبه عليه فيصير الحديث عنده من باب الشواهد والمتابعات، ويكون اعتماده على ما صح عند الجماعة، وعلى الجملة فكتابه مشتمل على هذا الفن فلهذا جعلنا شرطه دون شرط أبي داود. والطبقة الخامسة: نفر من الضعفاء والمجهولين لا يجوز لمن يخرج الحديث على الأبواب أن يخرج حديثهم إلاّ على سبيل الاستشهاد عند أبي داود فما دونه، فأمّا عند الشيخين فلا»[1]. ثم مثّل لكل طبقة على النحو الذي نقلناه عن الحافظ ابن رجب في موطن سابق من هذا الفصل.

قال الحافظ ابن حجر في (هدى الساري): «وأكثر ما يخرج البخاري حديث الطبقة الثانية تعليقاً، وربما أخرج اليسير من حديث الطبقة الثالثة تعليقاً أيضاً، وهذا المثال الذي ذكرناه ـ أي مثال الزهري ـ هو في حق المكثرين، فيقاس على هذا أصحاب نافع وأصحاب الأعمش وأصحاب قتادة وغيرهم. فأمّا غير المكثرين فإنما اعتمد الشيخان في تخريج أحاديثهم على الثقة والعدالة وقلة الخطأ، لكن منهم من قوي الاعتماد عليه فأخرجا ما تفرد به كيحيى بن سعيد الأنصاري، ومنهم من لم يقو الاعتماد عليه فأخرجا له ما شاركه فيه غيره وهو الأكثر»[2].

هذا ما جاء من كلام النقاد في شروط الأئمة. ومعرفة هذه الشروط تستلزم

(1) الحازمي: شروط الأئمة الخمسة ص35 ـ 39 نشر القدس. مطبعة الترقي سنة 1346هـ.

(2) ابن حجر: هدى الساري 1/ 21.

سبر كتبهم ورواياتهم لاستنباطها حيث إنّهم رضي الله عنهم لم يصرّحوا بها وإنما عرفت بالاستقراء، قال الحافظ المقدسي في (شروط الأئمة الستة): «لم ينقل عن واحد منهم أنّه قال: شرطت أن أخرج في كتابي ما يكون على الشرط الفلاني»[1] وقد يلمح بعضهم إلى شرطه كما فعل الإمام مسلم في مقدمة صحيحه، والترمذي في العلل.

قال مسلم: «فأمّا القسم الأول فإنّا نتوخى أن نقدّم الأخبار التي هي أسلم من العيوب من غيرها، وأنقى من أن يكون ناقلوها أهل استقامة في الحديث وإتقان لما نقلوا، لم يوجد في روايتهم اختلاف شديد ولا تخليط فاحش، كما قد عُثِرَ فيه على كثير من المحدّثين وبان ذلك في حديثهم.

فإذا نحن تقصينا أخبار هذا الصنف من الناس اتبعناها أخباراً يقع في أسانيدها بعض من ليس بالموصوف بالحفظ والإتقان كالصنف المقدم قبلهم على أنّهم وإن كانوا فيما وصفنا دونهم فإن اسم الستر والصدق وتعاطي العلم يشملهم كعطاء بن السائب، ويزيد بن أبي زياد وليث بن أبي سليم وأضرابهم من حمّال الآثار ونقّال الأخبار، فهم وإن كانوا بما وصفنا والستر عند أهل العلم معروفين فغيرهم من أقرانهم ممن عندهم ما ذكرنا من الإتقان والاستقامة في الرواية يفضلونهم في الحال والمرتبة... فعلى نحو ما ذكرنا من الوجوه نؤلف ما سألت من الأخبار عن رسول الله ﷺ. فأمّا ما كان منها عن قوم هم عند أهل الحديث مقيمون أو عند الأكثر منهم فلسنا نتشاغل بتخريج حديثهم كعبد الله بن مِسْوَر أبي جعفر المدائني وعمرو بن خالد وعبد القدوس الشامي، ومحمد بن سعيد المصلوب، وغياث بن إبراهيم، وسليمان بن عمرو أبي داود النخعي وأشباههم ممن اتهم بوضع الأحاديث وتوليد الأخبار، وكذلك من الغالب على حديثه المنكر أو الغلط أمسكنا أيضاً عن حديثهم»[2].

---

(1) المقدسي: شروط الأئمة الستة ص10 طبع مع شروط الأئمة الخمسة للحازمي بمكتبة القدس بمصر سنة 1957.

(2) مسلم: مقدمة الصحيح 50 ـ 56 بشرح النووي.

فمسلم رحمه الله يخرج أحاديث الحفاظ المتقنين، ومن فيهم ستر وصدق ولا يخرج لمن غلب على حديثه المنكر أو الغلط أو اتهم بالكذب والوضع.

والبخاري رضي الله عنه يخرج أحاديث الطبقة الأولى كما رأينا، وفضلاً عن ذلك لا يكتفي بمجرد المعاصرة في الأسانيد المعنعنة وإن أمِنَ التدليس وهو شرط مسلم، حتى يثبت الاجتماع ولو مرة وهذا مما فضل به صحيح البخاري على صحيح مسلم والحكم للبخاري على مسلم، أي تقديم صحيح الأول على الثاني يظهر شرطيهما، قال ابن حجر: «... وعند التأمّل يظهر أن كتاب البخاري أتقن رجالاً، وأشد اتصالاً. وبيان ذلك من أجله: أحدهما: إن الذين انفرد البخاري بالإخراج لهم دون مسلم أربعمائة وبضع وثلاثون رجلاً، المتكلم فيه بالضعف منهم ثمانون رجلاً، والذين انفرد مسلم بالإخراج لهم دون البخاري ستمائة وعشرون رجلاً، المتكلم فيه بالضعف منهم مائة وستون رجلاً، ولا شك أن التخريج عمن لم يتكلم فيه أصلاً أولى من التخريج عمن تكلم فيه وإن لم يكن ذلك الكلام قدحاً. ثانيها: إن الذين انفرد بهم البخاري ممن تكلم فيه لم يكثر من تخريج أحاديثهم، وليس لواحد منهم نسخة كبيرة أخرجها كلها أو أكثرها، إلاّ ترجمة عكرمة عن ابن عباس، بخلاف مسلم فإنه أخرج أكثر تلك النسخ كأبي الزبير عن جابر وسهيل عن أبيه، والعلاء بن عبد الرّحمن عن أبيه وحماد بن سلمة عن ثابت وغير ذلك. ثالثها: إن الذين انفرد بهم البخاري ممن تكلم فيه أكثرهم من شيوخه الذين لقيهم وجالسهم وعرف أحوالهم واطّلع على أحاديثهم، وميّز جيّدَها من موهومها، بخلاف مسلم فإن أكثر من تفرد بتخريج حديثه ممن تكلم فيه ممن تقدم عن عصره من التابعين ومن بعدهم، ولا شك أن المحدِّثَ أعرف بحديث شيوخه ممن تقدم منهم.

رابعها: أن البخاري يخرج من أحاديث أهل الطبقة الثانية انتقاء، ومسلم يخرجها أصولاً، كما تقدم ذلك من تقرير الحافظ أبي بكر الحازمي. فهذه الأوجه الأربعة تتعلق باتفاق الرواة. وبقي ما يتعلق بالاتصال وهو الوجه الخامس، وذلك أن مسلماً كان مذهبه على ما صرّح به في مقدمة صحيحه وبالغ

في الرد على من خالفه أن الإسناد المعنعن له حكم الإتصال إذا تعاصر المعنعن ومن عنعن له وإن لم يثبت اجتماعهما، إلاّ إن كان المعنعن مدلساً، والبخاري لا يحمل ذلك على الاتصال حتى يثبت اجتماعهما ولو مرة. وقد أظهر البخاري هذا المذهب في تاريخه وجرى عليه في صحيحه وأكثر منه، حتى أنّه ربما خرّج الحديث الذي لا تعلق له بالباب جملة إلاّ ليبين سماع راوٍ من شيخه، لكونه قد أخرج له قبل ذلك شيئاً معنعناً»[1].

هذا فيما يتعلق بالبخاري ومسلم.

وأمّا الترمذي فقد رأيناه يخرج أحاديث رجال الطبقة الرابعة.

وأبو داود والنسائي يخرجان للطبقة الثالثة.

يقول الحازمي: «وفي الحقيقة شرط الترمذي أبلغ من شرط أبي داود لأن الحديث إذا كان ضعيفاً أو مطلعه من حديث أهل الطبقة الرابعة فإنه يبيّن ضعفه وينبّه عليه فيصير الحديث عنده من باب الشواهد والمتابعات ويكون اعتماده على ما صحّ عند الجماعة، وعلى الجملة فكتابه مشتمل على هذا الفن فلهذا جعلنا شرطه دون شرط أبي داود»[2].

يقول الحافظ ابن رجب في (شرح علل الترمذي): «واعلم أن الترمذي رحمه الله خرج في كتابه الحديث الصحيح والحديث الحسن، وهو ما نزل عن درجة الصحيح وكان فيه بعض الضعف، والحديث الغريب كما سيأتي. والغرائب التي خرّجها فيها بعض المناكير، ولا سيما في كتاب الفضائل، ولكنه يبيّن ذلك غالباً ولا يسكت عنه، ولا أعلمه خرّج عن متهم بالكذب متفق على اتهامه حديثاً بإسناد منفرد، إلاّ أنه قد يخرج حديثاً مروياً من طرق أو مختلفاً في إسناده، وفي بعض طرقه متهم، وعلى هذا الوجه خرّج حديث محمد بن سعيد المصلوب، ومحمد بن السائب الكلبي. نعم قد يخرج عن سيىء الحفظ،

(1) ابن حجر: هدى الساري 22 ـ 23.

(2) الحازمي: شروط الأئمة الخمسة 36.

وعمن غلب على حديثه الوهم، ويبيّن ذلك غالباً ولا يسكت عنه، وقد شاركه أبو داود في التخريج عن كثير من الطبقة مع السكوت على حديثهم، كإسحاق ابن أبي فروة وغيره»[1].

قال أبو داود في رسالته إلى أهل مكة: «سألتم أن أذكر لكم الأحاديث التي في كتاب السُّنن أهي أصح ما عرفت في هذا الباب؟ فاعلموا أنّه كذلك إلاّ أن يكون قد روي من وجهين صحيحين واحدهما أقدم إسناداً والآخر صاحبه أقوم في الحفظ فربما كتبت ذلك ولا أرى في كتابي من هذا عشرة أحاديث ولم أكتب في الباب إلاّ حديثاً واحداً أو حديثين وإن كان في الباب أحاديث صحاح فإنه يكبر وإنما أردت قرب منفعته. وليس في كتاب السُّنن الذي صنفته عن رجل متروك الحديث شيء»[2].

وجعل ابن الصلاح سنن أبي داود من مظان الحسن. فقال: «ومن مظانّه ـ أي الحسن ـ سنن أبي داود السجستاني رحمه الله. روينا عنه أنّه قال: ذكرت فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه وروينا عنه أيضاً ما معناه أنّه يذكر في كل باب أصح ما عرفه في ذلك الباب، وقال: ما كان في كتابي من حديث فيه وهن شديد فقد بيّنته وما لم أذكر فيه شيئاً فهو صالح وبعضها أصح من بعض. قلت: على هذا ما وجدناه في كتابه مذكوراً مطلقاً وليس في واحد من الصحيحين ولا نص على صحته أحد ممن يميز بين الصحيح والحسن عرفناه بأنه من الحسن عند أبي داود، وقد يكون من ذلك ما ليس بحسن عند غيره، ولا مندرج فيما حققنا ضبط الحسن به على ما سبق. إذ حكى أبو عبد الله بن منده الحافظ أنّه سمع محمد بن سعد الباوردي بمصر يقول: كان من مذهب أبي عبد الرَّحمن النسائي أن يخرج عن كل من لم يجمع على تركه. وقال ابن منده: وكذلك أبو داود

---

(1) ابن رجب: شرح علل الترمذي 1/ 395 ـ 397.

(2) أبو داود: رسالة إلى أهل مكة ص5 طبع مكتبة القدس بالقاهرة. وفي الطبعة التي حقّقها محمد الصباغ، نشر دار العربية 1974، ص22.

السجستاني يأخذ مأخذه ويخرج الإسناد الضعيف إذا لم يجد في الباب غيره لأنه أقوى عنده من رأي الرجال»[1].

هذا معظم ما قيل في شرط أبي داود والترمذي، وقد قدّم أبو داود على الترمذي للسبب الذي ذكروه وقد رجّح أحد الباحثين المعاصرين تقديم جامع الترمذي على سُنن أبي داود، لاتفاقه مع الترمذي في التخريج لمن هو من الرابعة كإسحاق بن أبي فروة الذي قال فيه البخاري: «تركوه»[2].

وروى ابن أبي حاتم عن أحمد بن حنبل أنّه قال: «لا تحل الرواية عندي عن إسحاق بن أبي فروة»[3] وعن يحيى بن معين أنّه قال فيه: «كذّاب» وعن أبي حاتم: «متروك الحديث». وقال ابن حجر في التقريب: «متروك من الرابعة»[4]. يقول هذا الباحث: «فقد تساوى الكتابان من حيث التخريج عن الرجال، وبقي امتياز الترمذي بما ذكره الحازمي من أبلغية شرطه، وتقدمه على أبي داود، لأنه ينبّه على هؤلاء الضعفاء ولا يسكت عنهم. . .، وقد سكت أبو داود عن حديث جماعة منهم، فمن الإنصاف إذن ألاّ تنزل مرتبة كتاب الترمذي عن الثالثة. فيكون الكتاب الثالث تالياً للصحيحين»[5]. وأمّا النسائي فلا يكاد يخرج لمن يغلب عليه الوهم، ولا لمن فحش خطؤه وكثر.

وأمّا ابن ماجة[6] فسننه دون سنن أبي داود والنسائي وجامع الترمذي مرتبة. قال الذهبي في تذكرة الحفّاظ: «سنن أبي عبد الله كتاب حسن لولا ما كدّره أحاديث واهية ليست بالكثيرة»[7].

---

(1) ابن الصلاح: المقدمة ص 52 ـ 53.

(2) البخاري: التاريخ الكبير 1/ 396.

(3) الرازي: الجرح والتعديل 1/ 227.

(4) ابن حجر: التقريب 1/ 59، ط1، 1960، المكتبة العلمية بالمدينة المنورة.

(5) نور الدين عتر: الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه والصحيحين ص63.

(6) ابن رجب: شرح علل الترمذي 1/ 398.

(7) الذهبي: تذكرة الحفاظ 2/ 636.

هذه الشروط التي وضعها الأئمة عند شروعهم في تصنيف كتبهم متفاوتة من أعلى درجات القبول إلى أدناها فحفظت لنا بذلك الأحاديث الصحاح والأحاديث الحِسان والأحاديث التي فيها ضعف منجبر وما ينفع للاعتضاد، والمتابعة والاستشهاد، ومن هذا نعرف أهمية الكتب التي تجمع بين الصحيح والحسن والضعيف.

وأخيراً، لعل هذا في مجموعه يوضح ما أردت بيانه من إظهار تفوق منهج المحدثين، وتمكّنه من نقد الأخبار.

شبهة وَرَدّ:

سأتعرض في هذا المقام لشبهة تمس المنهج النقدي عند المحدثين، تمسّه في أشهر كتابين صنّفا في الإسلام، والقصد من عرض هذه الشبهة الرد عليها وتفنيدها. وصاحب هذه الشبهة صاحبنا القديم أجناس جولد تسيهر.

عودة إلى جولد تسيهر من جديد:

عرض جولد تسيهر لمكانة الصحيحين عند المسلمين، وعزا ذلك إلى ما سمّاه بالأساس الشعبي المتمثل في إجماع الأمة ولم يعزه إلى التحقيق والتدقيق في هذين الكتابين.

يقول جولد تسيهر: «إنّه من الخطأ اعتقاد أنّ مكانة هذين الكتابين مردّها لعدم التشكيك في أحاديثهما أو نتيجة لتحقيق علمي. وسلطان هذين الكتابين يرجع لأساس شعبي لا صلة له بالتدقيق الحرّ للنصوص، وهذا الأساس هو إجماع الأمة، وتلقي الأمة لهما بالقبول يرفعهما إلى أعلى المراتب. وبالرغم من أن نقد هذين الكتابين غير لائق وغير مسموح به، وبرغم التقدير العام للصحيحين في الإسلام صنّف الدارقطني (ت 385هـ) كتابه (الاستدراكات والتتبع) في تضعيف مائتي حديث مشتركة بينهما»[1] ثم ينقل خبراً عن

(1) GOLDZIHER, MUS STUD. II. P. 236.

القسطلاني يقول فيه إن الأصيلي قاضي سرقسطة (ت 390هـ) يقول في حديث للبخاري: إنه غير صحيح[1].

ثم يقول: «والأقل دهشة موقف بعض متكلمي الأشاعرة كالباقلاني وقد تابعه في ذلك إمام الحرمين الجويني والغزالي اللذين رفضا حديثاً في البخاري وقالوا: إنه غير صحيح»[2].

ثم يعود فينقل عن القسطلاني خبراً ينتقد فيه ابن الملقّن حديثاً من أحاديث البخاري قائلاً: «هذه مقالة عجيبة لو نزّه البخاري عنها كتابه لكان أولى»[3].

* * *

والرد على جولد تسيهر هنا في خمسة مواضع من كلامه:

ـ الموضع الأول:

قوله: «وسلطان هذين الكتابين يرجع لأساس شعبي لا صلة له بالتدقيق الحرّ للنصوص، وهذا الأساس هو إجماع الأمة، وتلقي الأمة لهما بالقبول يرفعهما إلى أعلى المراتب».

هذا كلام فاسد من أساسه، لأن الصحيحين لم يكتسبا هذه المكانة لمجرد قبولهما عند الناس، كما أن تلقي الأمة لها بالقبول لا يعني كل الناس، فالأمة في اللغة تعني الجماعة من الناس وليس كل الناس والذين يعتبر تلقيهم هم جماعة العلماء وليس عامة الناس، والمقصودون من جماعة العلماء طائفة المحدثين وهم المشتغلون بهذا الشأن وأعرف الناس به، وهم نقّاد الأخبار الذين يتوقف على قولهم قبول الآثار النبوية أو ردّها.

ومن هنا يظهر فساد ادعاء جولد تسيهر وزعمه.

(1) Ibid, p. 236.
(2) Ibid, p. 237.
(3) Ibid, p. 237.

ـ الموضع الثاني:

قوله: «بالرغم من أن نقد هذين الكتابين غير لائق، وغير مسموح به...» الخ.

يتناقض مع آخر كلامه من أن الدارقطني قد صنّف في نقدهما كتابه (الاستدراكات والتتبّع) وإلاّ فإن هذين الكتابين قد حظيا بعناية لم تحظ بها الكتب الأخرى، وقد رأينا في موطن سابق عدداً من المصنفات التي أُلّفت حول هذين الصحيحين[1]، ودعواه أن نقد هذين الكتابين لا يجوز أو غير لائق أو غير مسموح به يكذبه الواقع، فهذا الدارقطني وأبو مسعود الدمشقي لهما استدراك عليهما، ولأبي علي الغساني في جزء العلل من التقييد استدراك عليهما[2].

وفات هذا المستشرق أن الخطورة لا تكمن في تعرّض الكتابين للنقد، ولكنهما تكمن في سلامتهما من الانتقادات أو الطعون التي وُجّهت إلى بعض أحاديثهما، فليس كل انتقادٍ يعوّل عليه، كما أن النقد أو الاستدراك قد يوجّه لحالة معيّنة فيحسب من لا دراية له بهذا الموضوع أنّ النقد قد شمل كل أحوال الكتاب كما هو الحال مع الدارقطني. وقد بيّن نقاد الحديث أن هذه الاستدراكات غير قادحة كما يريد جولد تسيهر أن يوهمنا.

يقول الحافظ ابن حجر في معرض ردوده على استدراكات الدارقطني وغيره فيما يتعلق بصحيح البخاري وصحيح مسلم: «الأحاديث التي انتقدت عليها تنقسم أقساماً:

القسم الأول:

ما تختلف الرواة فيه بالزيادة والنقص من رجال الإسناد، فإن أخرج صاحب الصحيح الطريق المزيدة وعلّله الناقد بالطريق الناقصة فهو تعليل مردود،

---

(1) انظر ص137 ـ 138 من هذا البحث.

(2) انظر مقدمة النووي لشرحه على صحيح مسلم 1/ 27.

لأنْ الراوي إن كان سمعه فالزيادة لا تضر لأنه قد يكون سمعه بواسطة شيخه ثم لقيه فسمعه منه، وإن كان لم يسمعه في الطريق الناقصة فهو منقطع والمنقطع من قسم الضعيف، والضعيف لا يعلّ الصحيح، وستأتي أمثلة ذلك في الحديث الثاني والثامن وغيرهما[1]، وإن أخرج صاحب الصحيح الطريق الناقصة وعلّله الناقد بالطريق المزيدة تضمن اعتراضه دعوى انقطاع فيما صححه المصنف، فينظر إن كان ذلك الراوي صحابياً أو ثقة غير مدلس، قد أدرك من روى عنه إدراكاً بيّناً، أو صرح بالسماع إن كان مدلساً من طريق أخرى، فإن وجد ذلك اندفع الاعتراض بذلك وإن لم يوجد وكان الانقطاع فيه ظاهراً فمحصل الجواب عن صاحب الصحيح أنّه إنما أخرج مثل ذلك في باب ما له متابع وعاضد، أو حفّته قرينة في الجملة تقوّيه، ويكون التصحيح وقع من حيث المجموع كما سنوضح ذلك في الكلام على الحديث الرابع والعشرين من هذه الأحاديث وغيرها[2]. وربما علّل بعض النقّاد أحاديث ادُّعي فيها الانقطاع لكونها غير مسموعة كما في الأحاديث المروية بالمكاتبة والإجازة، وهذا لا يلزم منه الانقطاع عند من يسوغ الرواية بالإجازة، بل في تخريج صاحب الصحيح لمثل

---

(1) الحديث الثاني أخرجه البخاري ومسلم من حديث الأعمش عن مجاهد عن طاوس عن ابن عباس في قصة القبرين وأن أحدهما كان لا يستبرىء من البول، وأعلّه الدارقطني بقوله: «وقد خالفه منصور فقال عن مجاهد عن ابن عباس، وأخرج البخاري حديث منصور على إسقاطه طاوساً» والبخاري رضي الله عنه أخرجه في (كتاب الطهارة) يذكر طاوس وإسقاطه معاً. والدارقطني أراد أن يعله بالسند الناقص. قال ابن حجر: «وهذا في التحقيق ليس بعلّة، لأن مجاهداً لم يوصف بالتدليس. وسماعه من ابن عباس صحيح في جملة من الأحاديث ومنصور عندهم أتقن من الأعمش، مع أن الأعمش أيضاً من الحفاظ، فالحديث كيفما دار دار على ثقة، والإسناد كيفما دار كان متصلاً، فمثل هذا لا يقدح في صحة الحديث إذا لم يكن راويه مدلساً» هدى الساري 2/ 109.

(2) قال الدارقطني: أخرج البخاري حديث أبي مروان عن هشام بن عروة عن أبيه عن أم سلمة أن النبي ﷺ قال لها: «إذا صليت الصبح فطوفي. . .» (البخاري. الحج) وهذا منقطع. قال ابن حجر: «وإنما اعتمد البخاري فيه رواية مالك التي فيها ذكر زينب، ثم ساق معها رواية هشام التي سقطت منها حاكياً للخلاف فيه على عروة كعادته مع أن سماع عروة من أم سلمة ليس بمستبعد» هدى الساري 2/ 118.

ذلك دليل على صحة الرواية بالإجازة عنده، وقد أشرنا إلى ذلك في الحديث السادس والثلاثين وغيره[1].

القسم الثاني:

ما تختلف الرواة فيه بتغيير رجال بعض الإسناد. فالجواب عنه إن أمكن الجمع بأن يكون الحديث عند ذلك الراوي على الوجهين جميعاً، فأخرجهما المصنف ولم يقتصر على أحدهما حيث يكون المختلفون في ذلك متعادلين في الحفظ والعدد كما في الحديث الثامن والأربعين وغيره[2]، وإن امتنع بأن يكون المختلفون غير متعادلين بل متقاربين في الحفظ والعدد، فيخرج المصنف الطريقة الراجحة ويعرض عن الطريق المرجوحة أو يشير إليها كما في الحديث السابع عشر[3]. فالتعليل بجميع ذلك من أجل مجرد الاختلاف غير قادح، إذ لا يلزم من مجرد الاختلاف اضطراب يوجب الضعف، فينبغي الإعراض أيضاً عما هذا سبيله.

القسم الثالث:

ما تفرّد بعض الرواة بزيادة فيه دون من هو أكثر عدداً أو أضبط ممن لم يذكرها فهذا لا يؤثر التعليل به إلاّ إن كانت الزيادة منافية بحيث يتعذر الجمع، أمّا إن كانت الزيادة لا منافاة فيها بحيث تكون كالحديث المستقل فلا، اللهمّ إلاّ

---

(1) قال الدارقطني: «وأخرجا جميعاً (البخاري في كتاب الجهاد، باب لا تمنوا لقاء العدو، ومسلم في كتاب الجهاد، باب كراهة تمني لقاء العدو) حديث موسى بن عقبة عن أبي النظر مولى عمر ابن عبيد الله قال: كتب إليه عبيد الله بن أبي أوفى فقراته...» قال: وأبو النظر لم يسمع من ابن أبي أوفى، وإنما رواه عن كتابه فهو حجة في رواية المكاتبة» قال ابن حجر: «فلا علة فيه» هدى الساري 2/ 121.

(2) قال الدارقطني: «أخرج البخاري (بدء الخلق) من حديث إسرائيل عن الأعمش ومنصور جميعاً عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله قال: «كنا مع النبي ﷺ في غار فنزلت والمرسلات» ولم يتابع إسرائيل عن الأعمش عن علقمة أما عن منصور فتابعه شيبان عنه وكذا رواه مغيرة عن إبراهيم» انتهى. «وقد حكى البخاري الخلاف فيه، وهو تعليل لا يضر» هدى الساري 2/ 124.

(3) الكلام على هذا الحديث فيه تفصيل طويل، فانظر هدى الساري 2/ 115.

إن وضح بالدلائل القوية أن تلك الزيادة مدرجة في المتن من كلام بعض رواته فما كان من هذا القسم فهو مؤثر كما في الحديث الرابع والثلاثين[1].

القسم الرابع:

ما تفرد به بعض الرواة ممن ضعف من الرواة، وليس في هذا الصحيح من هذا القبيل غير حديثين، وهما السابع والثلاثون والثالث والأربعون[2] كما سيأتي الكلام عليهما، وتبيّن أنّ كلاًّ منها قد توبع.

القسم الخامس:

ما حكم فيه بالوهم على بعض رجاله، فمنه ما يؤثر ذلك الوهم قدحاً، ومنه ما لا يؤثر[3].

القسم السادس:

ما اختلف فيه بتعيين بعض ألفاظ المتن، فهذا أكثره لا يترتب عليه قدح لإمكان الجمع في المختلف من ذلك أو الترجيح، على أن الدارقطني وغيره من

---

(1) انظر المصدر السابق 2/ 121.

(2) الحديث السابع والثلاثون أخرجه البخاري في (كتاب الجهاد) من حديث أبيّ بن عباس بن سهل ابن سعد عن أبيه عن جده قال: «كان للنبي ﷺ فرس يقال له اللحيف» وأبيّ هذا ضعّفه أحمد وابن معين. وقال النسائي: ليس بالقوي. وقد تابعه عليه أخوه عبد المهيمن بن العباس. هدى الساري 2/ 149.

والحديث الثالث والأربعون أخرجه البخاري في (كتاب الجهاد) أيضاً من حديث إسماعيل بن أبي أويس عن مالك عن زيد بن أسلم عن أبيه «أن عمر رضي الله عنه استعمل مولى له يدعى هنياً على الخمس» وإسماعيل ضعفه النسائي وقال فيه ابن معين مرة: «لا بأس به» ومرة: «ضعيف» ومرة: «كان يسرق الحديث هو وأبوه» قال ابن حجر: «وهو مشعر بأنّ ما أخرجه البخاري عنه هو من صحيح حديثه لأنه كتب من أصوله، وعلى هذا لا يحتجّ بشيء من حديثه غير ما في الصحيح من أجل ما قدح فيه النسائي وغيره إلاّ أن شاركه فيه غيره فيعتبر. هدى الساري 2/ 151.

(3) أفرد ابن حجر رحمه الله فصلاً مستقلاً لأسماء من طعن فيه من رجال البخاري ويرتبهم على حروف المعجم والجواب على الاعتراضات موضعاً موضعاً، وتمييز من أخرج له منهم في الأصول أو في المتابعات والاستشهادات، مفصلاً لذلك جميعه. هدى الساري 3/ 143 ـ 237.

أئمة النقد لم يتعرضوا لاستيفاء ذلك من الكتابين كما تعرضوا لذلك في الإسناد»[1].

من كلام ابن حجر يظهر لك أن ما ادّعاه هذا المستشرق من أنَّ الدارقطني قد ضَعّف مائتي حديث من الصحيحين ليس أكثر من استدراك من الدارقطني على الصحيحين، وأن الأحاديث التي ظنّ أن الدارقطني قد ضمّنها صحيحة وَهَمَ الدارقطني نفسه في تعليلها وقد تتبعه فيها ابن حجر رحمه الله. فهل لي بعد هذا إلاّ أن أتمثل بقول الشاعر:

يا باريَ القوسِ بَرْياً لستَ تُحْسِنُها   لا تُفْسِدَنْها واعطِ القوسَ باريها

ـ **الموضع الثالث:**

وأمّا الخبر الذي نقله عن القسطلاني وفيه أن الأصيلي ضعف حديثاً للبخاري فها هو ذا كما ورد في إرشاد الساري للقسطلاني: «قال الأصيلي فيما حكاه عنه ابن بطال: ذكر العمامة في هذا الحديث من خطأ الأوزاعي لأن شيبان وغيره رووه عن يحيى بدونها فوجب تغليب رواية الجماعة على الواحد»[2] والحديث كما في صحيح البخاري: «حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا الأوزاعي عن يحيى عن أبي سلمة عن جعفر بن عمرو، عن أبيه قال: رأيت النبي ﷺ يمسح على عمامته وخفيه»[3].

وجولدتسيهر كعادته نقل كلام الأصيلي[4] من إرشاد القسطلاني وأعرض عن إجابة القسطلاني عن كلام الأصيلي بعد ذلك مباشرة. وجواب القسطلاني

---

(1) ابن حجر: هدى الساري 2/ 106 ـ 107.

(2) القسطلاني: إرشاد الساري 1/ 280، الطبعة السابعة. المطبعة الأميرية ببولاق ـ مصر 1323هـ.

(3) أخرجه البخاري (كتاب الوضوء، باب المسح على الخفين).

(4) الأصيلي، الحافظ الثبت العلاّمة أبو محمد عبد الله بن إبراهيم بن محمد الأندلسي تفقه بقرطبة، كان من حفّاظ مذهب مالك، ومن العالِمين بالحديث وعلله ورجاله. توفي سنة 392هـ وليس سنة 390 كما ذكر جولد تسيهر انظر ترجمته في: تذكرة الحفاظ الذهبي 3/ 1024، الشذرات لابن العماد 3/ 140.

هو ما نقله من جواب ابن حجر في فتح الباري، وها أنذا أنقل إليك ردّ ابن حجر على الأصيلي فهو أولى بالنقل من كلام القسطلاني لأن الأخير ينقل كثيراً عن الأول شأنه في كل كتابه.

يقول ابن حجر: «وأغرب الأصيلي فيما حكاه ابن بطال، فقال: ذكر العمامة في هذا الحديث من خطأ الأوزاعي، لأن شيبان وغيره رووه عن يحيى بدونها. فوجب تغليب رواية الجماعة على الواحد وقال: وأمّا متابعة معمر[1] فليس فيها ذكر العمامة، وهي أيضاً مرسلة لأن أبا سلمة لم يسمع من عمرو قلت: سماع أبي سلمة من عمرو ممكن، فإنه مات بالمدينة سنة ستين، وأبو سلمة مدني ولم يوصف بتدليس وقد سمع من خلق ماتوا قبل عمرو، وقد روى بكير بن الأشج عن أبي سلمة أنّه أرسل جعفر بن عمرو بن أمية إلى أبيه يسأله عن هذا الحديث، فرجع إليه فأخبره به. فلا مانع أن يكون أبو سلمة اجتمع بعمرو بعد، فسمعه منه، ويقويه توافر دواعيهم على الاجتماع في المسجد النبوي. وقد ذكرنا أن ابن منده أخرجه من طريق معمر بإثبات ذكر العمامة فيه، وعلى تقدير تفرّد الأوزاعي بذكرها لا يستلزم ذلك تخطئته لأنها تكون زيادة من ثقة حافظ غير منافية لرواية رفقته فتقبل ولا تكون شاذة، ولا معنى لردّ الروايات الصحيحة بهذه التعليلات الواخية»[2].

وحسبك مني الرد على هذا المستشرق ما قال ابن حجر.

ـ الموضع الرابع:

وقوله: «والأقل دهشة موقف بعض متكلمي الأشاعرة كالباقلاني، وقد تابع في ذلك إمام الحرمين الجويني والغزالي اللذين رفضا حديثاً في البخاري وقالوا: إنه غير صحيح» نقله من إرشاد الساري للقسطلاني والحديث هو: «عن

(1) ذكر البخاري رضي الله عنه هذه المتابعة بعد ذكره لرواية الأوزاعي الذي فيها المسح على العمامة فقال: «وتابعه معمر، عن يحيى، عن أبي سلمة عن عمرو قال: رأيت النبي. . .».

(2) ابن حجر: فتح الباري 1/ 320.

ابن عمر رضي الله عنهما أنّه قال: لما توفي عبد الله بن أبيّ جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله فأعطاه قميصه وأمره أن يكفّنه فيه، ثم قام يصلّي عليه فأخذ عمر بن الخطاب بثوبه فقال: تصلي عليه وهو منافق وقد نهاك الله أن تستغفر لهم؟ قال: إنما خيّرني الله فقال: استغفر لهم أولا تستغفر لهم إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم. فقال: سأزيده على سبعين، قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ وصلينا معه ثم أنزل الله عليه: ولا تصل على أحد منهم مات أبداً ولا تقم على قبره إنهم كفروا بالله ورسوله وماتوا وهم فاسقون»[1].

والكلام الذي نقله جولد تسيهر عن القسطلاني هو: «وقال صاحب الانتصاف مفهوم الآية قد زلّت فيه الأقدام حتى أنكر القاضي أبو بكر الباقلاني صحة الحديث وقال: لا يجوز أن يقبل هذا ولا يصح أن الرسول قاله: وقال إمام الحرمين في مختصره: هذا الحديث غير مخرّج في الصحيح.

وقال في البرهان: لا يصححه أهل الحديث. وقال الغزالي في المستصفى: الأظهر أنّ هذا الخبر غير صحيح، وقال الداودي الشارح: هذا الحديث غير محفوظ. وهذا عجيب من هؤلاء الأئمة كيف باحوا بذلك وطعنوا فيه مع كثرة طرقه واتفاق الصحيحين على تصحيحه بل وسائر الذين خرجوا في الصحيح وأخرجه النسائي وابن ماجة»[2].

وها أنت ذا ترى كيف أعرض جولد تسيهر عن آخر كلام القسطلاني، فهو لا يريد أن يظهره لأنه يعلم أنّه ينسف رأيه.

وهؤلاء الأكابر الذين تكلموا في هذا الحديث ليسوا من نقّاده فلا يعوّل على كلامهم في هذا الشأن.

وردهم للحديث جاء نتيجة لظنهم أنّ الحديث يخالف القرآن فردّوه بذلك.

---

(1) البخاري (كتاب التفسير، تفسير سورة براءة).

(2) القسطلاني: إرشاد الساري 7/ 155، ابن حجر: فتح الباري 9/ 408.

وقول عمر رضي الله عنه: «قد نهاك الله أن تستغفر لهم؟» وهو يريد استغفاره لعمه أبي طالب وقد مات مشركاً فنزل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓا أَن يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا أُوْلِي قُرْبَىٰ﴾[1] والنهي عن الاستغفار لمن مات مشركاً لا يستلزم النهي عن الاستغفار لمن مات مظهراً للإسلام لاحتمال أن يكون معتقده صحيحاً. قال ابن حجر عن هذا الجواب: «هذا جواب جيد»[2]، ثم قال: «إنّ في بقية هذه الآية من التصريح بأنّهم كفروا بالله ورسوله ما يدل على أنّ نزول ذلك وقع متراخياً عن القصّة ولعَلّ الذي نزل أولاً وتمسّك النبي ﷺ به، قوله تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ إلى هنا خاصة ولذلك اقتصر في جواب عمر على التخيير وعلى ذكر السبعين، فلما وقعت القصة المذكورة كشف الله عنهم الغطاء وفضحهم على رؤوس الملأ ونادى عليهم بأنّهم كفروا بالله ورسوله، ولعل هذا هو السر في اختصار البخاري في الترجمة من هذه الآية على هذا القدر إلى قوله: ﴿فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾. ولم يقع في شيء من نسخ كتابه تكميل الآية كما جرت به العادة من اختلاف الرواة عنه في ذلك، وإذا تأمّل المتأمّل المنصف وجد حامل على من رَدّ الحديث أو تعسّف في التأويل ظنّه بأن قوله: (ذلك بأنّهم كفروا بالله ورسوله) نزل مع قوله (استغفر لهم) أي نزلت الآية كاملة لأن لو فرض نزولها كاملة لاقترن بالنهي العلة وهي صريحة في أنّ قليل الاستغفار وكثيره لا يجدي، وإلاّ فإذا فرض ما حررته أنّ هذا القدر نزل متراخياً عن صدر الآية ارتفع الإشكال»[3].

وهؤلاء الأفاضل قد استشكل عليهم الموضوع وهو الصحيح، وإلاّ فكيف يعلل جولد تسيهر قول إمام الحرمين: «لو حلف إنسان بطلاق امرأته أنّ ما في كتاب البخاري ومسلم مما حكما بصحته من قول النبي ﷺ لما ألزمته الطلاق

(1) سورة التوبة، الآية: 113.
(2) ابن حجر: فتح الباري 9/ 409.
(3) ابن حجر: فتح الباري 9/ 409.

ولا حنثته لإجماع علماء المسلمين على صحتهما»[1]. وهو أحد هؤلاء الذين ذكرهم؟.

ـ الموضع الخامس:

الحديث الذي انتقده ابن الملقن (ت 804هـ) من أحاديث البخاري بقوله «هذه مقالة عجيبة لو نزه البخاري عنها كتابه لكان أولى»[2] هو «يروي عن يحيى الكندي، عن الشعبي وأبي جعفر فيمن يلعب بالصبي. إن أدخله فيه فلا يتزوجن أمّه»[3].

والرد على جولد تسيهر من وجوه:

1 ـ إن هذا الخبر ليس حديثاً مروياً عن النبي ﷺ بل هو رأي للشعبي وأبي جَعفر وقد نسب هذا القول أيضاً إلى سفيان الثوري والأوزاعي وبه قال أحمد[4].

2 ـ ذكره البخاري وقال عقبه: «ويحيى هذا غير معروف ـ أي غير معروف العدالة ـ ولم يتابع عليه»[5].

3 ـ وكلام ابن الملقن لا علاقة له بالتضعيف، وكل ما قاله أنّ البخاري لو نزّه صحيحه عن هذا الخبر لكان أولى لغرابة المقالة أولاً ولأنها ليست من موضوع الصحيح، وهو تخريج الآثار النبوية الصحيحة ثانياً. ثم هل يرقى انتقاد ابن الملقن هذا إلى درجة أن يعتمد عليه جولد تسيهر في دعواه أن صحيح البخاري قد تعرض للنقد؟ لعمري هذا صنع عجيب وسلوك أعجب، ورحم الله بهاء الدين الزهير إذ يقول:

(1) انظر مقدمة شرح النووي على صحيح مسلم ص19.
(2) القسطلاني: إرشاد الساري 8/ 36.
(3) أخرجه البخاري (كتاب النكاح، باب ما يحل من النساء).
(4) ابن حجر: فتح الباري 11/ 59.
(5) البخاري في الصحيح، الموطن السابق.

وجاهل يدعى في العلم فلسفة قد راح يكفر بالرَّحمن تقليدا
وقال أعرف معقولاً فقلت له عنيت نفسك معقولا ومعقودا
من أين أنت وهذا الشيء تذكره أراك تقرع باباً عنك مسدودا
فقال: إن كلامي لست تفهمه فقلت: لستَ سليمانَ بن داودا

وأخيراً فهل بقي لمن ارتاب في هذا المنهج العظيم من شك وريب.

الخاتمة

الحمد لله الذي أنعم عليَّ فكان هذا من نعمائه.

والصلاة والسلام على النبي الكريم، الذي بلّغ عن ربّ العالمين فأحسن البلاغ، وعلى آله وصحبه الأماجد الذين نقلوا لنا هذه الشريعة فصانوها من كيد الكائدين، وتربّص المتربصين وبعد،

فقد ضبط المحدثون روايات الحديث، ووضعوا لها أصولها وقواعدها، ولزموا صحيحها وطرحوا سقيمها، ولم يقنعوا إلاّ بمنهج كامل منفرد، وكان حالهم كما قال أبو الطيب المتنبي:

إذا غامرت في شرف مروم　　فلا تقنع بما دون النجوم

لذلك لا يملك الناظر في منهجهم إلاّ الإكبار والإعجاب.

وقد حاولت جهدي أن أظهر مواطن العبقرية والتفوق في هذا المنهج الفريد. ورددت من خلال عرضي لهذا المنهج على بعض الافتراءات والأباطيل التي رمي بها هذا المنهج، وسعيت لأن يكون جادّاً بعيداً عن الردود العاطفية التي لا تجدي في هذه المواقف فتيلاً، وبذلك ظهر هذا البحث وقد امتلأ بالمناقشات والردود التي أحسب أنها سيستمتع بها القارىء الكريم.

ـ ففي الفصل الأول من الباب الأول بينت تهافت قول المستشرقين إنّ

المحدثين لم يشغلوا أنفسهم بنقد المتون، وانصرفوا إلى نقد الأسانيد فقط، بحيث صار همهم النظر في الأسانيد لا المتون وأتيت على هذه الفِرْيَة بأدلة قاطعة لا يمكن ردّها وجعلت ذلك في عدة وجوه منها: أنه لا تلازم بين صحة السند وصحة المتن، وذلك ما قرره علماء الحديث، ومنها: أن أهل الحديث لم يفرقوا هذا التفريق الظاهر بين صحة السند وصحة المتن، وذلك لأنهم يعالجون السند والمتن معاً، وبسطت الكلام في بيان تهافت هذه الفرية في أحد عشر دليلاً. وفضلاً عن ذلك فقد بيّنت أن المحدّثين اهتموا بالمتن أيضاً، ويظهر ذلك في وضعهم بعض الضوابط التي يعرف بها الحديث الموضوع دون النظر في سنده أوصلها ابن القيم رحمه الله في (المنار المنيف) إلى ثلاثة عشر ضابطاً.

ـ ثم عرجت على شبهتين أخريين، الأولى: دعوى أن مخالفة النص للعقل تقدح فيه مطلقاً فبينت فساد هذه الشبهة في سبع نقاط لا أظن أنّه يبقى معها شك لشاك أو ريبة لمرتاب، والثانية: قول بعض المستغربين من أبناء أمّتنا: إن خير مقياس يقاس به الحديث، وتقاس به سائر الأنباء التي ذكرت عن النبي ﷺ هو العرض على القرآن فما وافقه فهو منه ﷺ، وما خالفه فليس منه، مستدلاً على ذلك بحديث موضوع، فبينت فساد هذا الزعم وإنه لا يستقيم مع النظر.

ـ وفي الفصل الثاني من الباب الأول رددت على الافتراء القائل بأن الصحابة قد ساهموا في وضع الأحاديث، وبينت فساد هذا الادعاء الذي روّج له جولد تسيهر ومن جاء بعده.

ـ وفي الفصل الثالث من الباب الأول تكلمت عن ظاهرة الحفظ عند العرب والمسلمين، وبينت أسبابها ورددت من خلالها على من ينكر هذه الظاهرة.

ـ وفي الفصل الأول من الباب الثاني تكلمت عن الرحلة في طلب الحديث وأهميتها وآدابها، ورددت من خلال ذلك بشكل مطوّل على أباطيل

جولد تسيهر في الرحلة، وتتبعت كل شبهة قالها في الفصل الذي عقده لذلك من كتابه دراسات محمدية.

ـ كما عقدت فصلاً كاملاً للمستشرقين والحديث الشريف، وهو الفصل الأول من الباب الثالث، وفي هذا الفصل عرضت كتاب ينبول (توثيق الأحاديث) وتكلمت من خلاله على منهج المستشرقين في كتابتهم عن الحديث النبوي، وقصدهم من وراء تلك الكتابات، وبينت تحامله على المنصفين العدول من علماء المسلمين في هذا العصر لذبّهم عن سنّة المصطفى، وكيله الثناء والإطراء للمستغربين المسلمين من صنائع المستشرقين.

ثم عرضت كتاب جولد تسيهر (دراسات محمدية)، وبينت فساد بعض مفاهيمه التي أوردها فيه، وكانت لي بذلك وقفة نقدية طويلة معه، وحرصت على نقده في المواطن التي لم ينتقد فيها، وأمّا المواطن الأخرى التي اشتهر انتقاده فيها فقد كفانيها بعض علماء هذه الأمة الغيورين.

ـ وفي الفصل الثاني من الباب الثاني كانت لي عودة إلى جولد تسيهر، مبيناً فساد قوله ونقله فيما يخص الصحيحين.

وأخيراً، لولا ضيق الصدر وانقطاع الصبر لتتبعت هذا المستشرق في كل مواطن كتابه لأبين هزيل فكره وسقيم رأيه، وإنه لا يعدو سقط المتاع، وأسأل الله أن يمكنني منه في موطن آخر من مواطن الفكر والمعرفة[1].

وفي الختام. أسأل الله الصفح والغفران، فيما زلّت فيه قدمي، وانحرفت فيه عن جادة الحقّ قلمي، فهو وحده جابر العثرات ومبرىء العلّات.

* * *

(1) قام المؤلف بترجمة كتاب (دراسات محمدية) ترجمة كاملة للجزء الثاني منه مع (التعليقات النقدية على كتاب دراسات محمدية). ويقع الكتاب والتعليقات في مجلدين، وهما من منشورات مركز العالم الإسلامي لدراسة الاستشراق سنة 2008.

فهرست المصادر والمراجع

أولاً: المصادر العربية:

1 ـ القرآن الكريم.

* إبراهيم أنيس

2 ـ دلالة الألفاظ، الأنجلو المصرية ط3.

* أحمد أمين: (ت1954م).

3 ـ فجر الإسلام، ط 10 دار الكتاب العربي، بيروت 1969.

* أحمد شاكر (أبو الأشبال): (ت1958).

4 ـ الباعث الحثيث ط3، مكتبة محمد علي صبيح 1958م.

* أسد رستم: (ت1965م).

5 ـ مصطلح الحديث، ط3، منشورات العصرية بيروت.

* الباقلاني: أبو بكر محمد بن الطيب (ت 403هـ).

6 ـ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، تحقيق محمد زاهد الكوثري ط2، 1963 مؤسسة الخانجي، مصر.

* البخاري: محمد بن إسماعيل (ت 256 هـ).

7 ـ التاريخ الكبير، حيدر أباد الدكن، الهند، 1361هـ.
8 ـ الأدب المفرد، السلفية ط2، 1379هـ، مصر.
9 ـ الصحيح، طبعة كتاب الشعب، 1378هـ، مصر.
10 ـ الضعفاء الصغير، تحقيق محمود إبراهيم زايد، نشر دار الوعي بحلب، ط1، 1396هـ.

* البستي: محمد بن حبان بن أحمد بن أبي حاتم (ت354هـ).
11 ـ كتاب المجروحين، تحقيق محمود إبراهيم زايد، نشر داعي الوعي بحلب ط1، 1396هـ.

* البغدادي: عبد القادر بن طاهر بن محمد (ت 429هـ).
12 ـ الفرق بين الفِرق، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة محمد علي صبيح، مصر.

* البيهقي: أبو الفضل محمد بن حسين (ت 470هـ).
13 ـ السُّنن الكبرى، دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن، الهند 1344هـ.

* التبريزي: محمد بن عبد الله الخطيب (ت ؟).
14 ـ مشكاة المصابيح، تحقيق وتخريج محمد ناصر الدين الألباني ط2، 1979 (المكتب الإسلامي دمشق).

* التجيبي: القاسم بن يوسف السبتي (ت730هـ)
15 ـ البرنامج، تحقيق عبد الحفيظ منصور، نشر الدار العربية للكتاب 1981، ليبيا. تونس.

* الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة (ت 279هـ).
16 ـ الجامع الصحيح، تحقيق أحمد شاكر، طبعة مصطفى البابي الحلبي 1356هـ.

* التهانوي: ظفر أحمد العثماني.
17 ـ قواعد في علوم الحديث، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة. مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط3، 1972.

* التوقادي: محمد الشريف بن مصطفى.
18 ـ مفتاح الصحيحين، الشركة الصحافية العثمانية، الأستانة، 1313هـ.
* ابن تيمة: تقي الدين أحمد بن عبد الحليم (ت728هـ).
19 ـ اقتضاء الصراط المستقيم، تحقيق حامد الفقي، ط2، مطبعة السنة المحمدية 1950.
20 ـ التوسل والوسيلة، المكتب الإسلامي، بيروت، 1970.
21 ـ رفع الملام عن الأئمة الأعلام، المكتب الإسلامي ط3، 1390 بيروت.
22 ـ مقدمة في أصول التفسير، تحقيق عدنان زرزور، مؤسسة الرسالة، ط2، 1972.
23 ـ منهاج السُّنة، طبع بولاق 1321.
* ابن الجوزي: أبو الفرج عبد الرَّحمن بن علي (ت 597هـ).
24 ـ المدهش، دار الجيل، المؤسسة العالمية، بيروت، 1973.
25 ـ المشيخة، تحقيق محمد محفوظ، دار الغرب الإسلامي ط2، 1980.
26 ـ مناقب الإمام أحمد، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط1، 1973.
27 ـ المنتظم، حيدر أباد الدكن، الهند 1357 ـ 1359.
28 ـ الموضوعات الكبرى، تحقيق عبد الرَّحمن عثمان، الناشر محمد عبد المحسن، المكتبة السلفية ط1، 1966.
* جولد زيهر: أجناس (ت 1921م).
29 ـ العقيدة والشريعة، ترجمة محمد يوسف موسى وآخرين ط2 نشر دار الكتب الحديثة بمصر.
* الجوهري: إسماعيل بن حماد (ت 393هـ).
30 ـ الصحاح، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، مطابع دار الكتاب العربي بمصر.
* ابن أبي حاتم: أبو محمد عبد الرَّحمن بن أبي حاتم الرازي (ت 327هـ).
31 ـ الجرح والتعديل، دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن، 1371هـ.
32 ـ المراسيل، تحقيق شكر الله بن نعمة الله القوجاني، مؤسسة الرسالة، ط1، 1977.

* الحازمي: أبو بكر محمد بن موسى (ت 584هـ).
33 ـ الاعتبار في الناسخ والمنسوخ، نشر وتعليق راتب حاكمي ط1، حمص 1966.
34 ـ شروط الأئمة الخمسة، تعليق محمد زاهد الكوثري، نشر القدسي، مطبعة الترقي دمشق 1346.
* الحاكم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري (ت 405هـ).
35 ـ معرفة علوم الحديث، تحقيق معظم حسين، منشورات دار الآفاق ط3 بيروت 1979.
* ابن حزم: أبو محمد علي بن محمد بن سعيد الأندلسي (ت 456هـ).
36 ـ الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق أحمد شاكر، الناشر زكريا علي يوسف.
* الحموي: أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله (ت 622هـ).
37 ـ معجم الأدباء، تحقيق مرجوليوت، طبعة الهند، 1923م.
* ابن حنبل: أحمد (ت 240هـ).
38 ـ المسند، المكتب الإسلامي، بيروت.
* الخزرجي، صفي الدين أحمد بن عبد الله الأنصاري (ت 923هـ).
39 ـ خلاصة تذهيب التهذيب، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب ط2، 1971.
* الخضري: محمد بن عفيفي الباجوري بك (ت1927م).
40 ـ أصول الفقه، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، ط6، 1969.
* الخطيب: أبو بكر أحمد بن ثابت البغدادي (ت 463هـ).
41 ـ تاريخ بغداد، مطبعة السعادة مصر 1349هـ.
42 ـ تقييد العلم، تحقيق يوسف العش ط2 دار إحياء السُّنّة النبوية 1975.
43 ـ الرحلة في طلب الحديث، تحقيق نورالدين عتر، دار الكتب العلمية ط1 بيروت 1975.
44 ـ شرف أصحاب الحديث، تحقيق محمد سعيد خطيب أوغلي، دار إحياء السُّنّة النبوية.

45 ـ الكفاية في علم الرواية، حيدر أباد الدكن 1357هـ.

* ابن خلدون: عبد الرَّحمن بن محمد (ت 808هـ).

46 ـ المقدمة: دار الكتاب اللبناني ط3 بيروت 1967.

* ابن خلكان: أحمد بن محمد بن إبراهيم (ت 681هـ).

47 ـ وفيات الأعيان، تحقيق إحسان عباس، دار الثقافة بيروت.

* خير الدين: حسن محمد.

48 ـ العلوم السلوكية، نشر مكتبة عين شمس، القاهرة، 1975.

* الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر (ت 305هـ).

49 ـ السُّنن، اعتنى بنشره عبد الله هاشم اليماني، دار المحاسن للطباعة، 1966، القاهرة.

* الدارمي: أبو محمد عبد الله بن عبد الرَّحمن بن فضل بن بهرام (ت 255هـ).

50 ـ السنن، اعتناء محمد دهمان، الاعتدال، دمشق 1349هـ.

51 ـ دائرة المعارف الإسلامية مادة (أصول) تعليق الأستاذ أمين الخولي، مجلد2.

* أبو داود: سليمان بن الأشعث السجستاني (ت 275هـ).

52 ـ السنن، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء السُّنّة النبوية.

* الذهبي: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان (ت 748هـ).

53 ـ تذكرة الحفاظ، حيدر أباد الدكن، ط3 سنة 1376هـ.

54 ـ سير أعلام النبلاء، تحقيق جماعة من العلماء، تخريج شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ط2، بيروت، 1982.

55 ـ ميزان الاعتدال، تحقيق علي البجاوي ط1، عيسى البابي الحلبي 1963.

56 ـ المغني في الضعفاء، تحقيق نور الدين عتر، نشر دار المعارف، سوريا ط 1، 1971.

* الرافعي: مصطفى صادق (ت 1937هـ).

57 ـ تاريخ آداب العرب، نشر دار الكتاب العربي، بيروت ط4، 1974.

* ابن رجب: الحافظ عبد الرَّحمن بن أحمد الحنبلي (ت 795هـ).

58 ـ شرح علل الترمذي، تحقيق نور الدين عتر، نشر دار الملاح دمشق، ط1، 1978.

* روزنثال: فرانز.

59 ـ علم التاريخ عند المسلمين، ترجمة صالح العلي، مكتبة المثنى بغداد 1963.

60 ـ مناهج العلماء المسلمين في البحث العلمي، ترجمة أنيس فريحة، ط3 دار الثقافة بيروت 1980.

* الريان: خالد.

61 ـ فهرس مخطوطات الظاهرية (قسم التاريخ وملحقاته)، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق 1973.

* الزرقاني: محمد بن عبد الباقي (ت1122هـ).

62 ـ شرح المواهب اللدنية، بولاق 1291هـ.

63 ـ شرح الموطأ، القاهرة 1310هـ.

* الزركشي: بدر الدين محمد بن عبد الله (ت 794هـ).

64 ـ الإجابة لإيراد ما استدركته عائشة على الصحابة، تحقيق سعيد الأفغاني، ط2، المكتب الإسلامي، بيروت، 1970.

* الزركلي: خير الدين بن محمود أبو الغيث (ت 1976هـ).

65 ـ الأعلام، ط5، دار العلم للملايين 1980.

* الزمخشري: أبو القاسم جار الله محمد بن عمر (ت528هـ).

66 ـ أساس البلاغة، مطابع الشعب، مصر.

67 ـ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، مصورة عن طبعة سنة 1947.

* الأزهري: أبو منصور محمد بن أحمد (ت370هـ).

68 ـ تهذيب اللغة، تحقيق عبد السلام هارون وجماعة، الدار العربية للتأليف والنشر 1964 ـ 1967.

* الزيلعي: جمال الدين أبو محمد عبد الله بن يوسف الحنفي (ت 762هـ).
69 ـ نصب الراية لأحاديث الهداية، ط2، نشر المكتبة الإسلامية 1973.
* السباعي: مصطفى بن حسني (ت 1967م).
70 ـ السُّنَّة ومكانتها في التشريع الإسلامي، الدار القومية للطباعة والنشر 1966.
* السبكي: عبد الوهاب بن علي تاج الدين (ت 771هـ).
71 ـ طبقات الشافعية الكبرى، المطبعة الحسينية، 1324.
* السخاوي: محمد بن عبد الرَّحمن (ت 902هـ).
72 ـ الإعلان بالتوبيخ، منشور مع كتاب علم التاريخ عند العرب لروزنثال، ترجمة صالح العلي، مكتبة المثنى بغداد 1963.
73 ـ فتح المغيث، تحقيق عبد الرَّحمن عثمان، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة ط2، 1968.
74 ـ المقاصد الحسنة، تحقيق عبد الله الغماري وعبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية ط1 بيروت 1979.
* السرخسي: أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت 490هـ).
75 ـ أصول الفقه، حيدر أباد الدكن (الهند) تحقيق أبو الوفاء الأفغاني، 1372.
* سزكين فؤاد.
76 ـ تاريخ التراث العربي، ترجمة فهمي أبي الفضل، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر القاهرة 1970.
* الإسنوي: جمال الدين عبد الرَّحيم بن الحسن (ت 772هـ).
77 ـ نهاية السول شرح منهاج الأصول، جمعية نشر الكتب العربية، المطبعة السلفية القاهرة 1345هـ.
* السيوطي: جلال الدين عبد الرَّحمن بن أبي بكر (ت 911هـ).
78 ـ ألفية الحديث، تصحيح وشرح أحمد شاكر، مطبعة عيسى البابي الحلبي القاهرة 1934.

79 ـ تدريب الراوي، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف، ط2، مطبعة السعادة 1966.

80 ـ تنوير الحوالك، دار الفكر، بيروت.

81 ـ اللآلىء المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، دار المعرفة، ط3 بيروت 1981.

82 ـ مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسُّنّة، منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ط3، 1979.

* الشاطبي: أبو إسحاق إبراهيم بن موسى (ت790 هـ).

83 ـ الاعتصام: المكتبة التجارية الكبرى، مصر، 1332.

84 ـ الموافقات: تعليق الشيخ عبد الله دراز، دار المعرفة ط2 بيروت 1975.

الشافعي: محمد بن إدريس المطلبي (ت 204هـ).

85 ـ الرسالة، تحقيق محمد سيد كيلاني، مطبعة مصطفى البابي ط1، 1969.

* شعبان: زكي الدين.

86 ـ أصول الفقه الإسلامي، منشورات جامعة قاريونس، ط4، بنغازي 1979.

* الأشعري: أبو الحسن علي بن إسماعيل (ت 330هـ).

87 ـ مقالات الإسلاميين، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، مكتبة النهضة المصرية ط2، 1969.

* الشوكاني: محمد بن علي بن محمد (ت 1255هـ).

88 ـ إرشاد الفحول: ط1، مطبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر، 1356.

89 ـ نيل الأوطار: دار الجيل بيروت 1973.

* صبحي الصالح.

90 ـ علوم الحديث ومصطلحه: ط7، 1975، دار العلم للملايين.

* صديق حسن خان القنوجي (ت 1307هـ).

91 ـ نيل المرام، المكتبة التجارية، ط2، مصر، 1963.

* الأصفهاني: الراغب الحسيني بن محمد بن المفضل (ت 502هـ).

92 ـ الذريعة إلى مكارم الشريعة، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد، ط1 مكتبة الكليات الأزهرية، 1973.

93 ـ المفردات في غريب القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1334هـ.

* الأصفهاني: أبو الفرج علي بن الحسين بن محمد (ت 356هـ).

94 ـ الأغاني، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر.

* ابن الصلاح: أبو عمرو عثمان بن عبد الرَّحمن الشهرزوري، (643هـ).

95 ـ المقدمة، تحقيق عبد الرَّحمن عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، ط1، 1969.

* الصنعاني: الأمير محمد بن إسماعيل الحسني (ت 1182هـ).

96 ـ توضيح الأفكار، محمد محيي الدين عبد الحميد، 1366هـ، مكتبة الخانجي.

97 ـ إرشاد النقاد إلى تيسير الإجهاد، ضمن مجموعة الرسائل المنيرية لمنير الدمشقي الجزء الأول نشر محمد أمين دمج، بيروت 1970م.

* طاهر الجزائري (ت 1338هـ).

98 ـ توجيه النظر إلى أصول الأثر، ط1 مطبعة الجمالية 1328.

* الطبري: محمد بن جرير (ت 310هـ).

99 ـ تاريخ الرسل والملوك، طبعة دي غويه، ليدن 1979م.

* الطحاوي: أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الأزدي (ت 321هـ).

100 ـ مشكل الآثار، حيدر أباد الدكن، الهند، ط1، 1333هـ.

101 ـ شرح العقيدة الطحاوية، المكتب الإسلامي ط4 بيروت 1391هـ.

* الطيبي: الحسين بن عبد الله (ت 743هـ).

102 ـ الخلاصة في أصول الحديث، تحقيق صبحي السامرائي، مطبعة الإرشاد بغداد 1971م.

* عبد الفتاح أبو غدة.

103 ـ صفحات من صبر العلماء على شدائد العلم والتحصيل، ط2 مكتبة المطبوعات الإسلامية حلب 1974.

* عبد الرَّحمن بدوي.

104ـ التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية، ط3 نشر دار النهضة العربية القاهرة 1965.

* ابن عبد البر: أبو عمر يوسف النمري القرطبي (ت 463هـ).

105ـ الاستيعاب في معرفة الأصحاب، مكتبة نهضة مصر، الفجالة، مصرتحقيق علي البجاوي 1960.

106ـ جامع بيان العلم وفضله، تحقيق عبد الرَّحمن عثمان، ط2، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة 68.

* عبد المنعم صالح العلي.

107ـ دفاع عن أبي هريرة، ط1، دار الشروق، بيروت 1973م.

* عثمان موافي.

108ـ منهج النقد التاريخي، ط2، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية، 1976.

* العراقي: زين الدين أبو الفضل عبدالرّحيم بن الحسين (ت 806هـ).

109ـ التقييد والإيضاح، مطبوع مع مقدمة ابن الصلاح، تحقيق عبد الرَّحمن عثمان المكتبة السلفية بالمدينة 1969.

* ابن عراق: أبو الحسن علي بن محمد الكناني (ت 963هـ).

110ـ تنزيه الشريعة المرفوعة، تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف والغماري، ط1 مكتبة القاهرة 1378.

* ابن عساكر: علي بن الحسن بن هبة الله (ت 571هـ).

111ـ تبيين كذب المفتري، ط2، دار الفكر، دمشق 1399هـ.

* العسقلاني: شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن حجر (ت 852هـ).

112ـ تبصير المنتبه بتحرير المشتبه، تحقيق علي البجاوي ومحمد النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة 1967.

113ـ تلخيص الحبير، اعتنى بنشره عبد الله هاشم اليماني، المدينة المنورة 1964.

114 ـ تهذيب التهذيب، حيدر أباد الدكن، 1325هـ.

115 ـ شرح نخبة الفكر، مكتبة القاهرة، 1934م.

116 ـ فتح الباري، مطبغة مصطفى البابي الحلبي 1959.

117 ـ طبقات المدلسين، مراجعة طه عبد الرؤوف سعد، نشر مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة.

118 ـ عوالي مسلم، تحقيق محمد المجذوب، الدار التونسية للنشر 1973.

119 ـ لسان الميزان، حيدر أباد الدكن، 1329هـ.

120 ـ هدى الساري، الطبعة السلفية، والطبعة التي قام بتحقيقها إبراهيم عطوة البابي الحلبي 1963.

* العسكري: أبو الهلال الحسن بن عبد الله (ت بعد 395هـ).

121 ـ الفروق في اللغة، ط3 منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت.

* ابن عطية: أبو محمد عبد الحق المحاربي الأندلسي (ت 541هـ).

122 ـ فهرست ابن عطية، تحقيق محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، ط1 دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1980.

* ابن العماد: أبو الفلاح عبد الحي الحنبلي (ت 1089هـ).

123 ـ شذرات الذهب، ط2 دار المسيرة بيروت، 1979.

* العمري: أكرم ضياء.

124 ـ بحوص في تاريخ السُّنّة المشرفة، ط3، مؤسسة الرسالة، 1975م.

* عياض: القاضي ابن موسى اليحصبي (ت 544هـ).

125 ـ الإلماع إلى معرفة أصول الرواية، تحقيق السيد صقر، ط1، دار التراث، القاهرة 1970.

* العيني: أبو محمد محمد بن أحمد (ت 855هـ).

126 ـ عمدة القاري، إدارة الطباعة المنيرية.

* الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد (ت 505هـ).

127 ـ إحياء علوم الدين، ومطبوع بذيله المغني عن حمل الأسفار للعراقي، دار المعرفة، بيروت.
128 ـ المستصفى، المطبعة الأميرية، بولاق 1322هـ.
* الفيروز آبادي: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (ت 817هـ).
129 ـ القاموس المحيط، ترتيب الشيخ طاهر الزاوي، الدار العربية للكتاب ليبيا، تونس. ط3، 1980.
* الأفغاني: سعيد.
130 ـ في أصول النحو، دار الفكر، بيروت.
* فنسنك: أرند (ت 1939م).
131 ـ المعجم المفهرس لألفاظ الحديث، مكتبة بريل، ليدن 1936.
132 ـ مفتاح كنوز السنة، سهيل أكيديمي لاهور، ترجمة محمد فؤاد عبد الباقي 1391 هـ.
* القارىء: نور الدين علي بن محمد بن سلطان المشهور بالملا علي القاري (ت 1014هـ).
133 ـ الأسرار المرفوعة المعروف بالموضوعات الكبرى، تحقيق محمد الصباغ، مؤسسة الرسالة بيروت، ط1، 1971.
134 ـ شرح شرح النخبة، طبع استانبول 1327هـ.
* القاسمي: محمد جمال الدين (ت 1332هـ).
135 ـ قواعد التحديث، تحقيق محمد بهجت البيطار، ط2، 1961، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.
* ابن قتيبة: أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري (ت 276هـ).
136 ـ تأويل مختلف الحديث، تحقيق زهري النجار، مكتبة الكليات الأزهرية 1966.
137 ـ تأويل مشكل القرآن، تحقيق السيد صقر، مطبعة عيسى البابي. الحلبي القاهرة، 1954.

138 ـ أدب الكاتب، تحقيق محيي الدين عبد الحميد، ط 4، المكتبة التجارية 1963.
* ابن قدامة: الموفق عبد الله بن أحمد (ت 620هـ).
139 ـ المغني مع الشرح الكبير، مطبعة المنار، مصر.
* القرافي: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس (ت684هـ).
140 ـ الفروق، ط1، مطبعة البابي الحلبي 1344.
* القسطلاني: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد (ت 923هـ).
141 ـ إرشاد الساري شرح صحيح البخاري، طبع بولاق 1921.
142 ـ المواهب اللدنية بالمنح المحمدية، المطبعة الشرقية 1326.
* ابن قنفذ: أبو العباس أحمد بن حسن بن علي بن الخطيب (ت 809هـ).
143 ـ الوفيات: تحقيق عادل نويهض، منشورات دار الآفاق، بيروت ط3، 1980.
ابن القِيم: أبو عبد الله محمد بن قيّم الجوزية (ت 751هـ).
144 ـ الفروسية، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
145 ـ مدارج السالكين، تحقيق حامد الفقي، مطبعة السُّنّة المحمدية 1956.
146 ـ الصواعق المرسلة، اختصار محمد بن الموصلي، مكتبة الرياض الحديثة.
147 ـ المنار المنيف في الصحيح والضعيف، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، ط1 مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، 1970.
148 ـ هداية الحيارى، مطبعة المدينة الرياض.
* كارل بروكلمان: (ت 1956).
149 ـ تاريخ الأدب العربي، ترجمة عبد الحليم النجار، دار المعارف ط4.
* الكتابي: عبد الحي بن عبد الكبير (ت 1345هـ).
150 ـ الرسالة المستطرفة، تحقيق محمد المنتصر الكتاني، دار الفكر بدمشق، 1964.
* ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر (ت 774هـ).
151 ـ اختصار علوم الحديث، تعليق أحمد شاكر، طبعة 3، مطبعة محمد علي صبيح 1958.

152ـ البداية والنهاية، منشورات مكتبة المعارف بيروت.

* كحالة: عمر رضا.

153ـ معجم المؤلفين، نشر مكتبة المثنى ودار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون تاريخ.

* لطفي عبد البديع.

154ـ فهرس المخطوطات المصورة (التاريخ)، القسم الأول، مطبعة السُّنّة المحمدية، القاهرة، 1956.

* الألباني: محمد ناصر الدين.

155ـ الحديث حجة بنفسه في العقائد والأحكام، رسائل الدعوة السلفية رقم 3، الدار السلفية الكويت.

156ـ تخريج أحاديث الترغيب والترهيب، المكتب الإسلامي.

157ـ تخريج أحاديث مشكاة المصابيح، المكتب الإسلامي (مطبوع بهامش المشكاة) ط2، 1979.

158ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة، المكتب الإسلامي، بيروت.

159ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، المكتب الإسلامي، بيروت.

160ـ ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ط2، المكتب الإسلامي، بيروت، 1979.

161ـ فهرست مخطوطات الظاهرية (حديث) مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، 1970.

* اللكنوي: أبو الحسنات محمد عبد الحي (ت 1304هـ).

162ـ الأجوبة الفاضلة، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، نشر مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، 1964م.

163ـ الرفع والتكميل في الجرح والتعديل، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، نشر مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب، ط3.

* لوبون: جوستاف.

164ـ حضارة العرب: ترجمة عادل زعيتر، ط4، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
* ابن ماجة: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت 275هـ).
165ـ السنن: تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
* مالك بن أنس (ت 179هـ).
166ـ الموطأ: مطبعة عيسى البابي الحلبي.
الماوردي: أبو الحسن علي بن محمد (ت 450هـ).
167ـ أدب الدنيا والدين، تعليق محمد كريم راجح، ط2 دار اقرأ، بيروت 1983 والطبعة الأولى بتحقيق محمد عبد المنعم خفاجي، 1954.
* المباركفوري: أبو العلى محمد عبد الرَّحمن (ت 1353هـ).
168ـ مقدمة تحفة الأحوذي، اعتنى بنشره الحاج حسن إيراني، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان.
* المبرد: أبو العباس محمد بن يزيد (ت 285هـ).
169ـ الكامل، مكتبة المعارف بيروت ومكتبة النصر بالرياض، 1386.
* محمد فؤاد عبد الباقي: (ت 1968).
170ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، دار ومطابع الشعب.
* الآمدي: أبو الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد (ت 631هـ).
171ـ الإحكام في أصول الأحكام، مطبعة محمد علي صبيح، 1968.
* الآمدي: أبو القاسم الحسن بن بشر (ت 370 هـ).
172ـ المؤتلف والمختلف، تصحيح كرنكو، ط2، دار الكتب العلمية 1982.
* مسلم بن الحجاج النيسابوري (ت 261هـ).
173ـ الصحيح مع شرح النووي، ط2، دار إحياء التراث العربي، 1972، بيروت.
* مصطفى صبري (ت 1869م).
174ـ موقف العقل والعلم والعالم، نشر المكتبة الإسلامية، 1950.
* المناوي: محمد عبد الرؤوف (ت 1031هـ).

175ـ فيض القدير، 1357هـ، تصوير دار المعرفة، بيروت، 1972م.

* ابن منظور: جمال الدين أبو الفضل (ت 711هـ).

176ـ لسان العرب، طبعة بيروت 1956.

* ابن نبي: مالك (ت 1973م).

177ـ إنتاج المستشرقين، دار الإرشاد، ط1، 1969.

* الندوي: أبو الحسن علي الحسني.

178ـ رجال الفكر والدعوة في الإسلام، ط5 دار العلم، 1977.

* ابن النديم: أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب الورّاق (ت 380هـ).

179ـ الفهرست، تحقيق رضا تجدد، طهران 1971م.

* النسائي: أبو عبد الرَّحمن أحمد بن علي بن شعيب (ت 303هـ).

180ـ السنن، دار الفكر، بشرح الحافظ السيوطي، ط1، بيروت، 1930.

181ـ الضعفاء والمتروكين، تحقيق محمود إبراهيم زايد، ط1، دار الوعي، حلب، 1396هـ.

* نورالدين عتر.

182ـ منهج النقد في علوم الحديث، ط2، دار الفكر، دمشق، 1979م.

* النووي: محيي الدين أبو زكريا (ت 676هـ).

183ـ التقريب، المطبوع مع تدريب الراوي للسيوطي، دار الكتب الحديثة، عابدين، ط2، 1966.

184ـ رياض الصالحين، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح، مصر.

185ـ شرح صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

* الهيثمي: نور الدين علي بن أبي بكر (ت 807هـ).

186ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نشر دار الكتاب، ط2، بيروت، 1967.

187ـ موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

* هيكل: محمد حسين بن محمد (ت 1961م).

188ـ حياة محمد، ط13، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1968.

* ابن الوزير: أبو عبد الله السيد محمد بن إبراهيم (ت 840هـ).

189ـ الروض الباسم في الذب عن سُنّة أبي القاسم، نشر قصي محب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، القاهرة، 1385هـ.

* اليماني: عبد الرَّحمن المعلمي (ت 1386هـ).

190ـ التنكيل بما في تأنيب الكوثري من أباطيل، تحقيق الألباني، طبع على نفقة الشيخ محمد نصيف.

* يوسف العش.

191ـ فهرس مخطوطات الظاهرية (التاريخ)، دمشق، 1947، مطبوعات المجمع العلمي العربي.

ثانياً: المجلاّت:

ـ مجلة البحوث الإسلامية، العدد الثاني، تصدرها إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، 1395هـ، السعودية.

ـ مجلة العروة الوثقى، الأفغاني ومحمد عبده، نشر دار الكتاب العربي، ط1، بيروت، 1970م.

ـ مجلة المجمع العلمي العربي، دمشق، العدد الأول.

ثالثاً: المصادر الإنجليزية:

1 - G. H. GUYNBOLL, THE AUTHENTICITY OF THE TRADITION LITERATURE, LEIDEN, BRILL, 1969.

2 - I. GOLDZIHER, MUSLIM STUDIES, VOLUME TWO, NEW YORK, 1971.

3 - M. M. AZAMI, STUDIES IN EARLY HADITH LITERATURE, INDIANA, 1978.

4 - ROBSON. G, THE ISNAD IN MUSLIM TRADITION, GLAS UNIV. OR. SOC, XV, 22.

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

أولاً: الأحاديث الصحيحة:

ثانياً: الأحاديث الضعيفة والموضوعة:

فهرست الموضوعات

الباب الثاني

الباب الثالث



ضوابط الرواية
عند المحدثين



ISBN 978-9959-28-286-6
9 789959 282866



WORLD ISLAMIC CALL SOCIETY
Association Mondiale de L'Appel Islamique